التنقيح

في شرح العروة الوثقى

تقريراً لبحث آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي

تأليف العلامة الحجة

الميرزا علي الغروي التبريزي

٥

بسم الله الرحمن الرحیم

التنقيح فی شرح العروه الوثقی

كاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

التنقیح فی شرح العروه الوثقی المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان قراردادی : عروه الوثقی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : التنقیح فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم بن عبدالعظیم یزدی]؛ تقریرا لابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف علی الغروی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس سره)؛ [بی جا]: التوحید للنشر، ۱۴۱۸ق.= ۱۹۹۸م.= ۱۳۷۷ -

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱ ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۳-۶ : ؛ ج. ۲، چاپ دوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۰-۹ : ؛ ج.۳ چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۵-۲ : ؛ ج.۴ چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۴-۴ : ؛ ج. ۵، چاپ سوم ۹۶۴-۶۰۸۴-۰۸-۷ : ؛ ج.۶ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۷-۶ : ؛ ج.۷ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۹-۲ : ؛ ج.۸ ۹۶۴-۶۰۸۴-۱۸-۴ : ؛ ج.۹ ۹۶۴-۶۰۸۴-۲۱-۴ : ؛ ج.۱۰ ۹۶۴-۶۰۸۴-۲۰-۶ :

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج.۱ - ۱۰(چاپ سوم: ۱۴۲۸ق.= ۲۰۰۷م.= ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱، ۷ ، ۹ ، ۱۰ کتاب حاضر توسط موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس سره) منتشر شده است.

یادداشت : کتابنامه..

مندرجات : ج. ۱. التقلید.- ج. ۲، ۴ ، ۶ ، ۷ و ۹. الطهاره

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : غروی، علی، ۱۲۸۰ - ۱۳۷۶.

شناسه افزوده : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی. شرح

شناسه افزوده : موسسه احياء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی ۴ع ۴۰۲۱۳۷۳ ۱۳۷۷

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۸۵۸۹

[تتمه كتاب الطهاره]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

فصل فی الوضوءات المستحبه (مسأله- ۱): الأقوی- كما أشير إليه- كونه مستحبا فی نفسه و إن لم يقصد غايه من الغايات (۱) حتى الكون على الطهاره، و إن كان الأحوط قصد إحداها.

(مسأله- ۲): الوضوء المستحب على أقسام:

«أحدها»: ما يستحب فی حال الحدث

الأصغر فيفيد الطهاره منه.

«الثانى»: ما يستحب فى حال الطهاره منه كالوضوء التجديدى.

فصل فى الوضوءات المستحبه

اشاره

---

(١) على ما قدمنا تفصيل الكلام فى ذلك عند الكلام على غايات الوضوء «١» و بيّنا بما لا مزيد عليه ان الوضوء مستحب فى نفسه وفاقا للماتن (قده) فليلاحظ.

---

(١) راجع الجزء الثالث ص ٥١٣.

«الثالث»: ما هو مستحب فى حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهاره، و إنما هو لرفع الكراهه، أو لحدوث كمال فى الفعل الذى يأتى به كوضوء الجنب للنوم، و وضوء الحائض للذكر فى مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

«الأول»: الصلاه المندوبه (١) و هى شرط فى صحتها أيضا.

«الثانى»: الطواف المندوب (٢) و هو ما لا يكون جزءا من حج أو عمره و لو مندوبين، و ليس شرطا فى صحته نعم هو شرط فى صحه صلاته.

---

(١) للأدلّه الداله على أن الطهاره شرط فى الصلاه، و أنه لا صلاه إلا بطهور، و غايه الأمر أنها إذا كانت واجبه كان الوضوء أيضا واجبا إما عقلا- و شرعا، و إما عقلا فقط بناء على إنكار القول بوجوب مقدمه الواجب شرعا. كما أنها إذا كانت مستحبه كان الوضوء أيضا مستحبا لا محاله.

و هذا لا- بمعنى أن المكلف- فى الصلوات المندوبه- يتمكن من ترك الوضوء بأن يأتى بها من دون وضوء، كما هو معنى الاستحباب فى غيرها كاستحباب الوضوء لقراءه القرآن و نحوها من المستحبات. بل معنى استحباب الوضوء- حينئذ- أن المكلف يتمكن من ترك الوضوء بترك ما هو مشروط به أعنى الصلاه المندوبه.

(٢) و هذا لاشتماله على الصلاه، و قد عرفت أنها مشروطه بالطهاره و إلا فلا يعتبر الوضوء فى نفس الطواف المندوب أبدا و إنما يعتبر فى

الطواف الواجب على ما قدمنا الكلام عليه.

و تدلنا على ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء، إلا الطواف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶

«الثالث»: التهيؤ للصلاه (۱) فى أول وقتها، أو أول زمان

فان فيه صلاه، و الوضوء أفضل «۱»، و صحيحه جميل بن دراج عن عن أبى عبد اللّه (ع) أنه سئل أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟

فقال: نعم إلا الطواف بالبيت، فان فيه صلاه «۲» لصراحتها فى أن أصل الطواف غير مشروط بالوضوء و انما يعتبر لصلاته. نعم لا بد من تخصيص ذلك بالمندوب لأن الطواف الواجب- فى نفسه- يعتبر فيه الوضوء كما تقدم.

الوضوء للتهيؤ:

(۱) ان من المناسب فى المقام أن نتكلم على ما هو الدليل على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل دخول وقت الصلاه، و ذلك لأنا ان قلنا: إن الوضوء أمر مستحب فى نفسه، أو لم نقل بالاستحباب النفسى له و لكن المكلف أتى به بغايه الكون على الطهاره قبل الوقت فلا إشكال فى صحته، لأنه على التقدير الأول مستحب نفسى، و على الثانى قد أتى به بغايه مستحبه و هو الكون على الطهاره- بناء على إنكار الاستحباب النفسى للوضوء- إذ الكون على الطهاره أمر محبوب شرعا فيأتى بالأفعال و الوضوء بغايه ترتب الطهاره عليها، فلا بد من الحكم بصحته على كلا التقديرين و إن كان له داع آخر أيضا على الإتيان به و هو التهيؤ للصلاه فى أول وقتها.

---

(۱) المرويه فى ب ۵ من أبواب الوضوء من الوسائل و رواها الصدوق (قده) بإسقاط قوله: فان فيه صلاه راجع ب ۳۸ من أبواب الطواف

من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الطواف من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۷

....

و أما إذا أنكرنا استحبابه النفسی و لم یؤت به بغایه الكون علی الطهاره فیقع الكلام- حینئذ فی مدرك مشروعیته إذا أتی به قبل وقت الفریضه بغایه التهیؤ للصلاه.

فقد یستدل علی مشروعیته بغایه التهیؤ قبل دخول وقت الصلاه بما دل علی أفضلیه الإتیان بها فی أول وقتها و ان أول الوقت رضوان اللّه «۱» و الآیات الآمره باستباق الخیرات و المسارعه إلی مغفره اللّه سبحانه «۲» بتقریب أن أفضلیه الصلاه فی أول وقتها تدلنا- بالملازمه- علی جواز الإتیان بالوضوء للتهیؤ لها قبل دخول وقتها، لوضوح انه إذا لم یجز للمكلف الإتیان بالوضوء للتهیؤ لها قبل دخول وقتها، لوضوح انه إذا لم یجز للمكلف الإتیان بالوضوء للتهیؤ قبل الوقت لم یتمكن من الإتیان بالصلاه فی أول وقتها و لكان الحث علی الإتیان بها وقتئذ- فی تلك الأدله- لغوا ظاهرا و مع سقوطها لم یمكن الحكم بأفضلیه الصلاه فی أول وقتها.

و یدفعه: أن الآیات و الأخبار و إن دلتا- بالملازمه- علی استحباب الوضوء قبل دخول وقت الصلاه و انه حینئذ یقع صحیحا مأمورا به، لأن الصلاه مشروطه بالوضوء الصحیح، إلا أنّه لا دلاله لهما- بوجه- علی أن الإتیان به بتلك الغایه أعنی غایه التهیؤ للصلاه أمر مشروع فی الشریعه المقدسه و انه موجب لصحته و تمامیته و ذلك لإمكان الإتیان به قبل الوقت بغایه الكون علی الطهاره، أو بغایه صلاه مندوبه، أو لأجل استحبابه النفسی.

و علی الجمله أن الصلاه مشروطه بالوضوء الصحیح و قد دلت الأدله المتقدمه علی جواز الإتیان به قبل وقت الصلاه و كونه صحیحا وقتئذ.

---

(۱) راجع

الباب ۳ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۲) البقره ۲: ۱۴۸. آل عمران ۳: ۱۳۳.

....

و أما أن الإتیان به بغایه التهیؤ للصلاه مشروع و صحیح فلا یکاد یستفاد منها بوجه.

علی أنا لو سلمنا دلالتها علی مشروعیه الوضوء للتهیؤ قبل وقت الصلاه فلما ذا خصصوا استحبابه بما إذا أتی به قریبا من الوقت؟ لأنه علی ذلک لا فرق فی استحبابه- للتهیؤ- بین الإتیان به قریبا من الوقت أم بعیدا عنه کما إذا توضأ أول طلوع الشمس- مثلا- للتهیؤ لصلاه الظهر.

و قد یستدل علی ذلک بالمرسل المروی عن الذکری من قولهم (ع) و ما وقّر الصلاه من أخر الطهاره لها حتی یدخل وقتها «۱» و هی بحسب الدلاله ظاهره و لکنها ضعیفه بحسب السند. اللهم إلا أن یقال إن اخبار من بلغ تدلنا علی استحباب نفس العمل الذی قد بلغ فیه الثواب، أو علی استحباب إتیانه رجاء. و قد عرفت عدم دلالتها علی الاستحباب الشرعی فی محله فلیلاحظ.

فالصحیح أن یستدل علی مشروعیه الوضوء للتهیؤ قبل الوقت بإطلاق قوله عز من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا .. «۲» نظرا إلی أن القیام نحو الشی ء- علی ما یستعمل فی غیر اللغه العربیه أیضا- إنما هو الاستعداد و التهیؤ له، و قد دلت الآیه المبارکه علی أن من تهیأ للصلاه شرع له الوضوء أعنی الغسلتین و المسحتین.

و مقتضی إطلاقها عدم الفرق فی ذلک بین القیام لها قبل الوقت أو بعده نعم یختص ذلک بما إذا أتی بالوضوء قریبا من وقت الفریضه، لعدم صدق القیام لها فی مثل ما إذا توضأ فی أول الصبح- مثلا- تهیؤا

---

(۱) المرویه فی الباب ۴ من أبواب

الوضوء من الوسائل.

(۲) المائده: ۵: ۶.

إمكانها- إذا لم یمكن إتیانها فی أول الوقت، و یعتبر أن یكون قریبا (۱) من الوقت أو زمان الإمكان، بحیث یصدق علیه التهیؤ.

«الرابع»: دخول المساجد (۲).

لصلاه الظهر هذا.

و الذی یسهّل الخطب أن الوضوء مستحب نفسی عندنا، و معه لا یفرق الحال فی مشروعیته بین أن یأتی به قریبا من وقت الفریضه أم بعیدا عنه.

(۱) قد عرفت تفصیل الكلام فی ذلك آنفا فلاحظ.

الوضوء لدخول المساجد:

(۲) قد اتضح مما سردناه فی التعلیقه المتقدمه أن الحكم باستحباب الوضوء بغایه الدخول فی المساجد و ما الحق بها من المشاهد المشرفه أیضا محل المناقشه و الكلام، إذ الأخبار الوارده فی استحباب دخول المساجد أو هی مع المشاهد متطهرا «۱» إنما تدل علی أن الوضوء قبل دخولهما أمر مستحب. و أما أنه مشروع بتلك الغایه، و یستحب الوضوء بغایه دخولهما فهو مما لا یكاد یستفاد منها كما عرفت، لإمكان أن یتوضأ بغایه الكون علی الطهاره أو الصلاه المندوبه أو غیرهما من الغایات المسوغه للوضوء هذا.

و یمكن أن یصحح الوضوء المأتی به بغایه دخول المسجد و ما الحق به من المشاهد و غیره من الغایات المذكوره فی المتن بانا مهما شككنا فی شی ء فلا نشك فی أن الطهاره أمر مرغوب فیها فی الشریعه المقدسه فإن بنینا علی أن الطهاره هی الوضوء فی نفسه كما ورد من أن الوضوء طهور «۲» و أنه

---

(۱) راجع الباب ۱۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) راجع الجزء الثالث ص ۵۱۳.

«الخامس»: دخول المشاهد المشرفه.

«السادس»: مناسك الحج مما عدا الصلاه و الطواف.

«السابع»: صلاه الأموات.

«الثامن»: زياره أهل القبور.

«التاسع»: قراءه

القرآن أو كتبه، أو لمس حواشيه، أو حمله.

«العاشر»: الدعاء و طلب الحاجه من اللّه تعالى.

«الحادى عشر»: زياره الأئمه و لو من بعيد.

«الثانى عشر»: سجده الشكر، أو التلاوه.

«الثالث عشر»: الأذان و الإقامه، و الأظهر شرطيته فى الإقامه.

«الرابع عشر»: دخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف بالنسبه إلى كل منهما.

«الخامس عشر»: ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

«السادس عشر»: النوم.

«السابع عشر»: مقاربه الحامل.

«الثامن عشر»: جلوس القاضى فى مجلس القضاء.

«التاسع عشر»: الكون على الطهاره.

«العشرون»: مس كتابه القرآن فى صوره عدم وجوبه، و هو شرط فى جوازه كما مر، و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسيا أيضا.

على وضوء «۱» كما قدمناه سابقا و هو الدارج فى كلمات الفقهاء (قدس اللّه أسرارهم) حيث يقولون: الطهارات الثلاث و يقصدون بها الوضوء و الغسل و التيمم، فلا كلام فى أنه بنفسه أمر مستحب و مما ندب إليه فى الشريعه المقدسه، لأن اللّه يحب المتطهرين فلا يحتاج حينئذ فى صحته إلى

---

(۱) راجع الجزء الثالث ص ۵۱۵.

قصد شى ء من غاياته لأجل الاستحباب النفسى- على الفرض.

و إذا قلنا أن الطهاره كالملكيه و الزوجيه و غيرهما من الأمور الاعتباريه أمر مترتب على الغسلتين و المسحتين فلو كنا نحن و ما دل على أن الوضوء غسلتان و مسحتان لاكتفينا فى الحكم بحصول الطهاره و ترتبها عليهما بمجرد حصولهما فى الخارج من غير اعتبار أى شى ء آخر فى صحتها، كما كنا نحكم بحصول الطهاره الخبثيه بمجرد غسل البدن و الثياب من دون اعتبار شى ء آخر فى حصولها، إلا أن الأدله الداله على أن الوضوء يعتبر فيه قصد القربه و الإتيان به بنيه صالحه دلتنا على أن الغسلتين و المسحتين غير كافيتين

فی حصول الطهاره ما لم یؤت بهما بنیه صالحه مقربه.

و علی ذلک یمکن أن یؤتی بالوضوء بقصد شی ء من غایاته المترتبه علیه من دخول المساجد و المشاهد و قراءه القرآن و الصلاه المندوبه أو غیر ذلک مما أشار إلیه فی المتن، لأنه- وقتئذ- قد أتی بالغسلتین و المسحتین و أضافهما إلی اللّه سبحانه باتیانهما بقصد شی ء من غایاته، و قد فرضنا أنهما مع النیه الصالحه محصلتان للطهاره بلا فرق فی ذلک بین قصد الغایه التی تتوقف مشروعیتها علی الوضوء کالصلاه الواجبه و المندوبه و ما یتوقف علیه کمالها کالقراءه، و دخول المساجد و نحوهما من غایاته.

إذا فلا یعتبر فی صحه الوضوء ان یؤتی به بغایه الصلاه أو الکون علی الطهاره، و یصح بذلک الوضوء بجمیع الغایات المذکوره فی المتن فلیلاحظ.

فقد اتضح بما سردناه الخلل فی جمله من الاستدلالات علی استحباب التوضؤ للغایات المذکوره فی کلام الماتن (قده) کما اتضح الوجه فی جواز التوضؤ بجمیع تلک الغایات المذکوره فلا حاجه إلی إطاله الکلام بالتعرض لحکم کل واحد بالاستقلال.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲

و أما القسم الثانی فهو الوضوء للتجدید، و الظاهر جوازه (۱) ثالثا و رابعا فصاعدا أیضا.

الوضوء التجدیدی:

---

(۱) لا ینبغی الإشکال فی مشروعیه الوضوء التجدیدی فی الشریعه المقدسه سواء تخلل بین الوضوءین فصل فعل کالصلاه و نحوها أو فصل زمان أم لم یتخلل، کما لا فرق فی استحبابه بین ما إذا أتی به لنفسه، و ما إذا أتی به لأجل فعل آخر مشروط به من فریضه أو نافله.

و أیضا لا فرق فی ذلک بین من یحتمل طرو الحدث فی حقه و من لا یحتمل فلا وجه للتفصیل بینهما باشتراط الفصل بالفعل

أو الزمان، أو إراده الإتیان بما یشترط فیه الوضوء فی الثانی دون الأول، و السر فی ذلک أن الأخبار الوارده فی الوضوء التجدیدی علی طائفتین:

(إحداهما): ما ورد فی موارد خاصه من صلاه المغرب و الفجر و نحوهما.

(ثانیتهما): ما ورد فی استحباب مطلق التجدید.

أما «الطائفه الأولی»: (فمنها): موثقه سماعه بن مهران قال:

کنت عند أبی الحسن (ع) فصلی الظهر و العصر بین یدی و جلست عنده حتی حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه ثم قال لی: توض فقلت جعلت فداک أنا علی وضوء فقال: و إن کنت علی وضوء إن من توضأ للمغرب کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی یومه إلا الکبائر و من توضأ للصبح کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلا

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۳

....

الکبائر «۱».

(و منها): ما رواه أیضا سماعه بن مهران قال: قال أبو الحسن موسی (ع) من توضأ للمغرب کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلا الکبائر «۲» و زید علیه فی روایه الکافی قوله: و من توضأ لصلاه الصبح کان وضوءه ذلک کفاره لما مضی من ذنوبه فی لیلته إلا الکبائر «۳».

و (منها): روایه أبی قتاده عن الرضا (ع) قال: تجدید الوضوء لصلاه العشاء یمحو لا و اللّه و بلی و اللّه «۴».

و (منها) غیر ذلک من الروایات.

و أما «الطائفه الثانیه»: (فمنها): ما رواه محمد بن مسلم [۵] عن أبی عبد اللّه (ع) قال: قال أمیر المؤمنین (ع) الوضوء بعد الطهور

---

[۵] الروایه قد وقع فی سندها القاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد و هما و إن لم یوثقا فی کتب الرجال غیر

أنهما ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات فلا بد من الحکم بوثاقتهما.

و لا یعارضه تضعیف العلامه و ابن الغضائری لهما، لأن الکتاب المنتسب إلی ابن الغضائری الذی منه ینقل تضعیفاته و توثیقاته لم یثبت أنه له و إن کان له کتاب و لا بأس بالاعتماد علی مدحه و قدحه فی نفسه.

و أما العلامه (قده) فلأن تضعیفاته کتوثیقاته مبتنیه علی حدسه و اجتهاده لتأخر عصره الموجب لضعف احتمال استناده فی ذلک إلی الحس و النقل، إذا فالروایه لا بأس بها من حیث السند و لا بد من الحکم بصحتها.

---

(۱) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) یلاحظ هامش الوسائل.

(۴) المرویه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۴

....

عشر حسنات فتطهروا «۱».

و (منها): روایه المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّٰه (ع) قال:

من جدّد وضوءه لغیر حدث جدد اللّٰه توبته من غیر استغفار «۲».

و (منها): غیر ذلک من الأخبار.

و مقتضی إطلاق هذه الروایات عدم الفرق فی استحباب الوضوء التجدیدی بین التخلل بفصل فعل أو زمان بین الوضوءین و عدمه و لا بین الإتیان به لنفسه و إتیانه لأجل فعل آخر مشروط به و لا بین احتمال طرو الحدث فی حقه و عدمه بل مقتضی إطلاقها هو الحکم باستحباب التجدید ثالثا و رابعا فصاعدا، کما إذا توضأ بغایه قراءه القرآن ثم توضأ بغایه الصلاه المندوبه. ثم توضأ بغایه ثالثه مستحبه و هکذا.

بقی فی المقام شی ء:

وهو أن ظاهر بعض الأخبار الوارده فى المقام عدم مشروعيه التجديد فى الشريعه المقدسه فضلا عن استحبابه كما فى روايه عبد اللّه بن بكير عن أبيه

قال: قال لی أبو عبد اللّه (ع): إذا استيقنت أنک قد أحدثت فتوضأ و إياک أن تحدث وضوء أبدا حتی تستيقن أنک قد أحدثث «۳».

و لکن مقتضی الجمع العرفی بينهما و بين الأخبار الوارده فی مشروعيه التجديد و استحبابه حمل الروايه علی صوره إحداث الوضوء بنيه الوجوب لأن استصحاب الطهاره حينئذ يقتضی الحکم بعدم وجوب الوضوء

---

(۱) المرويه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فی الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فی الباب ۴۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۵

و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد (۱) بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابه، و إن طالت المده.

و أما القسم الثالث فلأمور:

عليه فالحکم بالوجوب فی حقه نقض لليقين بالشک، و معه يکون الإتيان بالوضوء تشريعا محرما، لا فيما إذا أتی به بنيه الندب کما لعله ظاهر.

غسل الجنابه بعد غسلها:

(۱) هل يستحب الإتيان بغسل الجنابه بعد غسل الجنابه؟ و هل يستحب الإتيان بالوضوء بعد غسلها؟

لم يرد مشروعيه الغسل أو الوضوء بعد غسل الجنابه فی أيه روايه بالخصوص. نعم تشملهما الإطلاقات الوارده فی استحباب الطهر علی الطهر کما فی مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: الطهر علی الطهر عشر حسنات «۱» لأنها تشمل غسل الجنابه بعد غسل الجنابه.

و الأخبار الوارده فی استحباب الوضوء بعد الطهور کما تقدم فی روايه محمد بن مسلم.

و لکن الحکم باستحباب التجديد فی غسل الجنابه بعيد غايته، لانه لو کان مستحبا لبان و شاع، و لم يخف ذلک علی الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) و لم يرد استحبابه فی شی ء من الروايات و لم يتعرض له الأصحاب فی کلماتهم.

بل

الحكم باستحبابه لا يخلو عن مناقشه و إشكال، لأن المرسله المتقدمه الداله بإطلاقها على استحباب غسل الجنابه بعد غسل الجنابه ضعيفه بالإرسال و غير

---

(۱) المرويه فى الباب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

«الأول»: لذكر الحائض (۱) فى مصلاها مقدار الصلاه.

قابله للاعتماد عليها فى الحكم بالاستحباب اللهم إلا أن يقال باستفاده الاستحباب من أخبار من بلغ و قد ناقشنا فيه فى محله فليراجع.

الوضوء بعد غسل الجنابه:

و أما الوضوء بعد غسل الجنابه فلا ينبغى التأمل فى عدم مشروعيته، و ذلك لما ورد فى صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه (ع) ليس قبله و لا بعده وضوء «۱» فان ظاهرها نفى مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابه، و حملها على نفى الوجوب- دون المشروعيه- خلاف الظاهر.

و يؤيده قوله: قبله. لوضوح أن الوضوء قبل غسل الجنابه لم يتوهم أحد استحبابه و لا وجوبه، فكذلك الوضوء بعده.

أضف إلى ذلك ما قدمناه فى غسل الجنابه بعد غسل الجنابه من أن ذلك لو كان مستحبا فى الشريعه المقدسه لذاع و شاع و ورد ذلك فى الروايات مع أن كلمات الفقهاء (قدهم) خاليه عن التعرض لاستحبابه و لم ترد أيه روايه فى استحبابه بالخصوص.

(۱) لصحيحه زراره عن أبى جعفر (ع) قال: إذا كانت المرأه طامثا فلا تحل لها الصلاه، و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاه عند وقت كل صلاه ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر اللّه عز و جل و تسبحه و تهلله و تحمده كمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها «۲».

---

(۱) المرويه فى الباب ۳۴ و ۳۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۲) المرويه فى الباب ۱۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

«الثانى»: لنوم الجنب (١) و أكله و شربه (٢) و جماعه (٣)

---

(١) دلت عليه صحيحه عبيد اللّه بن على الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السلام عن الرجل أ ينبغى له أن ينام و هو جنب؟ فقال: يكره ذلک حتى يتوضأ «١».

و موثقه سماعه قال: سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال: ان أحب أن يتوضأ فليفعل. و الغسل أحب الىّ «٢».

(٢) لصحيحه عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- عن أبيه قال: إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ «٣»، و يؤيدها صحيحه زراره عن أبى جعفر- ع- قال: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب «۴».

(٣) المستند فى ذلک ينحصر فى روايتين:

«إحداهما»: ما رواه الإربلى فى كتاب كشف الغمه عن كتاب دلائل الحميرى عن الوشاء قال: قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللّه عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود الجماع توضأ وضوء الصلاه فأحب أن تسأل أبا الحسن الثانى- ع- عن ذلک قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأنى من غير أن أسأله فقال: كان أبو عبد اللّه- ع- إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاه «۵».

و «ثانيهما»: ما عن أبى عبد اللّه- ع- قال: إذا أتى الرجل

---

(١) المرويه فى الباب ٢۵ من أبواب الجنابه و ١١ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى الباب ٢۵ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٢ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ٢ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۵) المرويه فى ب ١٣ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و تغسیله المیت (۱).

جاریته ثم أراد أن یأتی الأخری توضأ «۱».

و لکن الروایتین مضافا إلی اختصاصهما بمن أجنب بالجماع و عدم شمولها لمن أجنب بالاحتلام، لم یتضح صحه الأولی منهما بحسب الطریق، کما ان ثانیتهما ضعیفه بالإرسال. إذا فالحکم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالمجامعه یبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن.

نعم قد یستدل علی الحکم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالاحتلام بقول الشهید (ره) فی الذکری، حیث انه- بعد ان ذکر موارد استحباب الوضوء و عدّ منها جماع المحتلم- قال: کل ذلک للنص و قول صاحب المدارک (قده) لأنه أیضا کالشهید (ره) بعد ما ذکر موارد استحباب الوضوء قال: و قد ورد بجمیع ذلک روایات. بدعوی انهما (قدهما) قد أخبرا بذلک عن وجود روایه تدلنا علی الاستحباب فی محل الکلام.

و یردّه أن بمجرد هذین الکلامین لا یمکننا دعوی ورود نص- فی محل الکلام- تام الدلاله علی الاستحباب- عندنا- لان من الجائز أن لا یکون النص مما له دلاله علی الاستحباب أو یکون نظرهما (قده) الی ورود النص فی مجموع الموارد المذکوره فی کلامهما، أو أکثرها، لا فی کل واحد واحد منها، إذ لو کان هناک نص فی محل الکلام أیضا لعثرنا علیه فی جوامع الأخبار و کتب الروایات بعد الفحص عنه لا محاله.

نعم لو ثبت بقولهما ذلک ان فی المسأله روایه تامه الدلاله علی الثواب و الاستحباب ابتنی الاستدلال بها- فی المقام- علی القول بالتسامح فی أدله الاستحباب کما لا یخفی.

(۱) لحسنه شهاب بن عبد ربه قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵۵ من أبواب مقدمات النکاح من الوسائل.

«الثالث»: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد (۱).

«الرابع»: لتكفين الميت (۲) أو دفنه (۳) بالنسبه الى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتا، له أن يأتى أهله ثم يغتسل؟ فقال:

سواء لا بأس بذلك إذا كان جنبا غسل يده و توضأ، و غسل الميت و هو جنب، و ان غسل ميتا توضأ ثم اتى أهله و يجزيه غسل واحد لهما «۱».

(۱) للحسنه المتقدمه الداله على استحباب التوضؤ لجماع من غسل الميت و لم يغتسل بعد.

(۲) لم ترد أيه روايه فى استحباب الوضوء فى المقام و ليس فى المسأله إلا فتوى الأصحاب بالاستحباب إذا يبتنى الحكم بذلك على القول بالتسامح فى أدله المستحبات و فرض شمول أخبار من بلغه ثواب لفتوى الأصحاب بالاستحباب و هذا من قبيل الفرض فى الفرض.

(۳) قد يستدل عليه بما رواه الحلبى و محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث قال: توضأ إذا أدخلت الميت القبر «۲» و لكن الروايه ضعيفه السند لا لأجل محمد بن عبد اللّه بن زراره لأنه ممن وقع فى أسانيد كامل الزيارات و قد وثق مؤلفه كل من وقع فى سلسله رواياته.

بل لان طريق الشيخ (قده) إلى على بن الحسن بن فضال ضعيف بعلى ابن محمد بن الزبير القرشى [۳].

---

[۳] قد عدل سيدنا الأستاذ- مد ظله- عن ذلك و بنى على صحه طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال. و أفاد فى وجه ذلك ان طريق

---

(۱) المرويه فى ب ۴۳ من أبواب الجنابه و ۳۴ من أبواب غسل الميت من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۳ و ۳۱ من أبواب الدفن من

الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۰

(مسأله- ۳): لا يختص (۴) القسم الأول من المستحب بالغايه

إذا الاستدلال بها فی المسأله يبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن.

علی أن الروايه غير مقيده بمن غسل الميت و لم يغتسل- كما قيده الماتن (قد)- بل هی مطلقه فتعم غير الغاسل كما تعم الغاسل الذی قد اغتسل من مسّ الميت.

أضف الی ذلک ان الروايه تحتمل أن يراد بها استحباب الوضوء بعد إدخال الميت القبر، لا قبل الإدخال لأجل إدخال الميت القبر فليلاحظ.

إباحه جميع الغايات بالوضوء:

(۱) و الوجه فی ذلک أن الوضوء اما هو الطهاره فی نفسه، أو ان الطهاره اعتبار شرعی مترتب علی الوضوء كترتب الملكيه علی البيع، و الزوجيه علی النكاح و غيرهما من الأحكام الوضعيه المترتبه علی أسبابها، و علی كلا التقديرين قد دلتنا الأدله الوارده فی اعتبار قصد القربه فی الوضوء علی ان الإتيان بالغسلتين و المسحتين انما تكونان طهاره أو تترتب عليهما الطهاره فيما إذا

الشيخ الی كتاب إذا كان ضعيفا فلی المشيخه و الفهرست، و لكن كان للنجاشی إلی ذلک الكتاب طريق صحيح، و كان شيخهما واحدا كما فی المقام و هو ابن عبدون حكم بصحه روايه الشيخ أيضا عن ذلک الكتاب، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبر به شخص واحد كابن عبدون- مثلا- للنجاشی مغايرا لما أخبر به الشيخ فإذا كان ما أخبرهما به واحدا و كان طريق النجاشی إليه صحيحا حكم بصحه ما رواه الشيخ عن ذلک الكتاب أيضا لا محاله و يستكشف من تغاير الطريق ان الكتاب الواحد روی بطريقين ذكر أحدهما الشيخ، و ذكر النجاشی الطريق الآخر، و ليلاحظ.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱

....

اتی بهما المكلف

بنيه صالحه و بقصد التقرب الى اللّه سبحانه، فإذا شككنا فى اعتبار أمر زائد على ذلك فى حصول الطهاره أو فى تحقق الوضوء فلا مناص من أن نرجع إلى إطلاق أدله الوضوء و حيث إن المكلف قد أتى بها بغايه من الغايات القربيه، بمعنى أنه أضافهما الى اللّه سبحانه نحو اضافه و اتى بهما بنيه صالحه فلا محاله تحصل بذلك الطهاره إذا فهو على وضوء أو قل انه على الطهاره فيشرع له الدخول فى كل فعل مشروط بالطهاره بحسب الصحه أو الكمال فله أن يأتى- وقتئذ- بغايه أخرى من الغايات المترتبه على الكون على الطهاره، أو الوضوء لتحقق ما هو مقدمتها، و ما يتوقف عليه صحتها أو كمالها، و لعله الى ذلك أشار- ع- فى الروايه المتقدمه حيث نهى عن احداث الوضوء إلا بعد اليقين بالحدث.

و فى موثقه سماعه بن مهران المرويه عن المحاسن: كنت عند أبى الحسن عليه السلام فصلى الظهر و العصر بين يدى و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه، ثم قال لى: توض، فقلت: جعلت فداك أنا على وضوء، فقال: و ان كنت على وضوء، ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى يومه إلا الكبائر و من توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه فى ليلته إلا الكبائر «۱».

و يستفاد من هاتين الروايتين ان الإتيان بالوضوء لأجل غايه معينه يكفى فى الإتيان بغيرها من الغايات المترتبه عليه، و لا حاجه معه الى التجديد و التوضؤ ثانيا

---

(۱) المرويه فى ب ۸ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التى توضأ لأجلها بل يباح به

جميع الغايات المشروطه به بخلاف الثانى (١) و الثالث (٢) فإنهما و ان وقعا على نحو ما قصـدا لم يؤثرا إلا فيما قصد لأجله نعم لو انكشف الخطأ بأن كان محدثا بالأصغر، فلم يكن وضوءه تجديديا

---

(١) يعنى الوضوء التجديـدى الصادر من المتطهر، فإنه لا يترتب عليه أثر من رفع الحـدث، و احداث الطهاره لفرض كونه متطهرا قبل ذلك.

نعم إنما يؤثر فى الاستحباب و مجرد المطلوبيه فقط، و هذا لا لقصور فى ذلك بل من جهه عدم قابليه المحل للتأثير لفرض سبقه بالطهاره.

(٢) فـإن الظـاهر عـدم ترتب أى أثر على الوضوء فى القسم الثـالث سوى الغايه التى أتى به لأجلها، كما إذا توضأ الجنب للأكل، فإنه إذا أراد الجماع- مثلا- لا بد فى ارتفاع كراهته من أن يتوضأ ثانيا و لا يجزى توضؤه للأكل عن غيره.

و الوجه فيه أن الغـايه فى هـذا القسم غير مترتبه على الطهاره، حيث لا طهاره مع الجنابه، أو الحيض أو غيرهما من الاحـداث، فلا تتحقق الطهاره بالوضوء، و لا انه طهاره بنفسه، لعـدم قابليه المحل حينئـذ، فالغايه مترتبه على نفس الأفعال الصادره من المتوضـى أعنى الوضوء بالمعنى المصـدرى الإيجادى، و هو أمر يوجـد و ينعدم و لا بقاء له حتى يكفى فى حصول الغايه الثانيه، فلا مناص من أن يتوضـأ- ثانيا- لمثل رفع الكراهه عن الجماع أو غير ذلك من الغايات المترتبه عليه، فان مقتضـى إطلاق القضـيه الشـرطيه فى قوله- ع- «إذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» «١».

و قوله- ع-: الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب «٢» بناء على أن المراد به هو الوضوء-

ان الأكل كالجماع سبب مستقل للوضوء سواء تحقق معه سبب آخر أم لا، إذا

---

(۱) المرويه فى ب ۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲ من أبواب النجاسات من الوسائل.

و لا مجامعا للأكبر، رجعا إلى الأول و قوى (۱) القول بالصحه و إباحه جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعى المتوجه إليه فى ذلك الحال بالوضوء، و ان اعتقد انه الأمر بالتجديدى منه- مثلا- فيكون من باب الخطأ فى التطبيق، و تكون تلك الغايه مقصوده له على نحو الداعى لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعى على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففى صحته حينئذ إشكال.

لكل من الغايات المترتبه على وضوء المحدث بالحدث الأكبر وضوء مستقل و هذا معنى عدم التداخل فى الأسباب.

التفصيل بين الداعى و التقييد:

اشاره

(۱) حاصل ما أفاده «قده» فى المقام هو التفصيل فى صحه الوضوء المأتى به فى محل الكلام بين ما إذا كانت الغايه مقصوده للمتوضئ على نحو الداعى إلى العمل فيحكم بصحته و ما إذا كانت مقصوده على نحو التقييد فيحكم ببطلان الوضوء و لتوضيح الكلام فى المقام لا بد من أن نتعرض إلى موارد صحه التقييد و استحالته فى الأفعال الصادره من المكلفين حتى يتبين صحه ما أفاده الماتن «قده» أو سقمه فنقول:

أقسام التقييد:

التقييد قد يرجع الى متعلق الاعتبار فيقيده بقيد أو قيدين أو أكثر، و لا إشكال فى إمكان ذلك فيما إذا كان المتعلق- و هو المبيع- مثلا أمرا كليا فيوجب تضييق دائرته، كما إذا باعه مقدارا كليا من الحنطه و قيدها

....

بكونها من مزرعه فلانيه، أو كتاب الجواهر المقيد بالطبعه المعينه و بذلك يتحصص المبيع بحصه معينه، فإذا دفع الى المشترى ما هو فاقد للقيد لم يكن هذا موجبا لبطلان المعامله، كما لا يوجب الخيار بل للمشترى أن يردّه و يطالب البائع بالمبيع، لأن الفاقد لم تقع عليه المعامله و لم يعتبر ملكا للمشترى.

و أما إذا كان المتعلق شخصيا، كما إذا باعه كتابا مشخصا أو عبدا خارجيا على أن يكون الكتاب طبعه كذا، أو العبد كاتبا- مثلا- فهذا يستحيل أن يكون من باب التقييد، لان المفروض أن المبيع شخصى و جزئى حقيقى لا سعه فيه حتى يقيد و يضيق لبداهه أن الكتاب الخارجى المعين ليس له قسمان، و كذا العبد المشخص الخارجى، فإنه جزئى حقيقى فلا معنى للتضييق فى مثله.

فالتقييد حينئذ مرجعه إلى الاشتراط و التزام البائع بأن يكون الكتاب المعين طبع كذا أو العبد

المعين كذا، فإذا ظهر عدم كونه واجدا لتلك الصفه ثبت للمشترى الخيار على ما قدمنا الكلام عليه فى بحث الخيار.

نعم لا مانع من التقييد فى هذه الصوره أيضا- و ان كان خارجا عن محل الكلام- كما إذا رجع التقييد إلى أصل البيع و الاعتبار دون المتعلق و المبيع- بان يبيع- مثلا- الحنطه المعينه على تقدير أن تكون من المزرعه الفلانيه، على أن يكون البيع معلقا على ذلك بحيث لو لم يكن من المزرعه المذكوره لم يكن بيع أصلا و هذا تقييد فى الاعتبار و ليس من باب التقييد فى المتعلق.

و لا كلام أيضا فى إمكانه، لأنه لا مانع من تقييد اعتبار الملكيه بصوره دون صوره، إلا انه موجب لبطلان المعامله حتى فيما إذا ظهر أن المبيع واجد للقيد فضلا عما إذا ظهر عدم كونه واجدا له، و ذلك لان التعليق فى العقود موجب للبطلان و كذلك الحال فيما إذا كان التقييد راجعا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵

....

إلى المشترى، كما إذا باع مالا- بقيمه زهيده- لزيد الهاشمى أو التقى أو الذى يكون ابن عم له- حسب عقيدته- فان ذلك لا يعقل أن يكون من باب التقييد لعدم قابليه الجزئى للتضييق، فلا مناص من إرجاع ذلك أيضا الى الاشتراط و نتيجته تقييد التزام البائع- دون البيع- بما إذا كان المشترى هاشميا أو تقيأ أو غيرهما من القيود، و تخلفه يوجب الخيار دون البطلان.

و على الجمله التقييد فى الجزئى الحقيقى غير معقول، و رجوعه انما هو إلى الاشتراط و هو يوجب الخيار دون البطلان، فلا معنى وقتئذ لوحده المطلوب و تعدده، لأن أصل البيع متحقق، و الالتزام مشروط و معلق على وجود القيد هذا

كله فى صوره التقييد.

و أما إذا اعتبر الملكيه لزيد على وجه الإطلاق بأن باعه شيئا بقيمه زهيده من دون شرط بداعى أنه هاشمى أو تقى أو ابن عمه، فلا ينبغى الإشكال فى أن تخلفه غير موجب للبطلان، كما أنه لا يوجب الخيار على ما هو الحال فى جميع موارد تخلف الدواعى و هذا ظاهر.

و قد يكون التقييد راجعا إلى مقام الامتثال، كما إذا أتى بالمأمور به مقيدا بقيد و متخصصا بخصوصيه أو خصوصيتين أو أكثر، فإن كان المأمور به كليا طبيعيا و منطبقا على المأتى به فى الخارج، فلا إشكال فى صحته و سقوط التكليف بذلك عن ذمته، و هذا كما إذا قرأ سوره من القرآن فى يوم على انه يوم الجمعه أو غيره من الأيام المتبركه بحيث لو كان عالما بعدم كونه كذلك لم يمتثل أصلا و لم يأت بالقراءه، أو أنه صلى فى مكان على انه مسجد بحيث لو كان عالما بالخلاف لم يصل فيه.

و الوجه فى صحه الامتثال فى هذه الموارد: أن المأمور به كلى طبيعى كالقراءه و الصلاه من دون مدخليه القيد المذكور فى صحته، لأنهما أمران

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۶

....

محبوبان سواء أ كانتا فى يوم الجمعه أو فى غيره و سواء وقعتا فى المسجد أو فى مكان آخر، فالمأمور به منطبق على القراءه أو الصلاه المتقيدتين. و أما قصده ان لا يمتثل على تقدير عدم كون المكان مسجدا فهو غير مانع من انطباق المأمور به على المأتى به فى الخارج، فإذا فرضنا ان المكلف قد أتى بالمأمور به بما له من القيود و الشروط لم يكن أى موجب للحكم ببطلانه و عدم صحته.

و أما إذا

كان المأمور به طبيعه خاصه غير منطبقه على الطبيعه المأتى بها فى الخارج لتغايرهما و تعددهما فلا مناص من ان يحكم ببطلانه، و عدم فراغ ذمه المكلف عما هو الواجب فى حقه فى مقام الامتثال، اللهم إلا أن يدلنا دليل على كفايته و جواز الاجتزاء به نظير ما دل على كفايه غسل الجمعه عن غسل الجنابه لدلالته على جواز الاكتفاء به عن غسل الجنابه، و إلا فمقتضى القاعده هو البطلان.

فإذا أتى بصلاه العصر باعتقاد أنه أتى بصلاه الظهر قبلها بحيث لو كان عالما بعدم إتيانه بالظهر لم يأت بصلاه العصر جزما بل كان يأتى بصلاه الظهر، أو انه اتى بصلاه الفجر قضاء معتقدا بإتيانه لها أداء فى وقتها كما إذا جرت عادته على الإتيان بصلاه الفجر قضاء بعد الإتيان بها أداء بحيث لو كان عالما بعدم إتيانها أداء لقصد بما اتى به الأداء دون القضاء، أو أنه أتى بصلاه الظهر باعتقاد انه لم يأت بها قبل ذلک.

ففى جميع هذه الصور لا بد من الحكم ببطلان الصلاه المأتى بها- بحسب القاعده فلا يقع ما أتى به عصرا كما أنها لا تحتسب ظهرا- فى الصوره الاولى- و لا صلاه فجر قضائيه و لا أدائيه- فى الصوره الثانيه- و لا يحتسب ما اتى به عصرا فى الصوره الثالثه، بل لا بد من الحكم بفساد ما اتى به من الصلاه مع قطع النظر عن النص الوارد فى الصوره الأولى، حيث دل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره‌۴، ص: ۲۷

....

على احتسابها ظهرا، لانه أربع مكان أربع «۱».

إلا أن الكلام فيما تقتضيه القاعده و قد عرفت أنها تقتضى البطلان و ذلک لتغاير المأتى به و المأمور به و اختلافهما بحسب

اختلاف القصود، فان القصد هو المناط فى التمايز بين مثل الظهرين، و صلاتى الفجر و نافلتها، و صلاه الأداء و القضاء على ما استفدناه من الروايات من أنها حقوق مختلفه باختلاف القصود، و ليست طبيعه واحده.

فقد دلتنا صحيحه عبيد بن زراره. الا ان هذه قبل هذه «۲» على مغايره صلاتى العصر و الظهر، حيث أشار بكل من كلمتى «هذه» إلى إحدى الصلاتين، و لو لا مغايرتهما لم يكن معنى لقوله: هذه و هذه، لأنهما- وقتئذ- شى ء واحد مركب من ثمان ركعات و بحسب الطبع يكون إحدى الأربعه منها سابقه على الأخرى من دون حاجه فى ذلك الى البيان و التنبيه.

و أيضا يدلنا على ذلك ما ورد فى العدول من الفريضه إلى النافله و من الحاضره إلى الفائته، و من اللاحقه إلى السابقه.

كما يمكن الاستدلال على التغاير فى الأغسال بما دل على انها حقوق متعدده، حيث قال- ع- فإذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد «۳» و مع التغاير بحسب الطبيعه كيف يعقل الحكم بصحه المأتى به فى محل الكلام، لان ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، و ان كان لو علم بالحال لأتى بما هو المأمور به فى حقه و ترك ما بيده غير ان كونه كذلك لا يقتضى الحكم بصحه عمله بعد عدم انطباق المأمور به على المأتى به فى الخارج اللهم إلا أن يقصد الفريضه الواقعيه بحسب الواقع، كما إذا أتى بها

---

(۱) المرويه فى ب ۶۳ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۴۳ من أبواب الجنابه من الوسائل.

....

بقصد ما

هو فريضه الوقت غير انه أخطأ و طبقها على صلاتى الظهر و العصر فإنها حينئذ تقع صحيحه، لأن الواجب الواقعى مقصود- وقتئذ- إجمالا و هو يكفى فى الحكم بصحه العمل و ان أخطأ فى تطبيقه.

و ما سردناه هو الميزان الكلى فى باب الامتثال، و لا معنى فيه للداعى و التقييد فإن المأمور به، إذا كان بحيث ينطبق على المأتى به فى الخارج، فلا مناص معه من الحكم بالصحه و لا موجب للحكم بالبطلان، و إذا لم ينطبق على المأتى به لكونهما طبيعتين متغايرتين فلا مناص من الحكم بالبطلان هذا كله بحسب كبرى المسأله.

و أما تطبيقها على المقام، فالمكلف إذا توضأ بنيه التجديد، ثم ظهر انه كان محدثا بالأصغر- رافعا- أو توضأ بنيه رفع الكراهه عن الأكل أو الجماع لاعتقاده بجنابته ثم ظهر انه كان محدثا بالأصغر فقد عرفت انه لا يأتى فيه احتمال التقييد و الداعى بوجه، فان باب الامتثال أجنبى عن ذلك بالكليه بل المدار فيه على ملاحظه أن المأتى به هل يتحد مع ما هو المأمور به فى حق المكلف و ينطبق عليه أو لا؟

إذا لا بد من النظر إلى ان الوضوء التجديدى هل يتغاير مع الوضوء الرافع للحدث حقيقه، و ان كلا منهما طبيعه مغايره مع الأخرى حتى يحكم بفساد وضوئه، لعدم انطباق المأمور به على المأتى به، أو انهما متحدان و لا تغاير بينهما؟ و حينئذ يحكم بصحته.

الثانى هو الأظهر، لعدم الفرق فى الوضوء بين المتجدد منه و غيره إلا فى الأوليه، و الثانويه، و التقديم و التأخير، و ذلك لوضوح أن حقيقه الوضوء إنما هى الغسلتان و المسحتان، مع إتيانهما بنيه صالحه و لا يعتبر فى حقيقته شى ء زائد عليه،

و ارتفاع الحدث به حكم شرعى مترتب عليه، لا انه من مقوماته و أركانه إذا فالمتجدد متحد مع غيره و ينطبق عليه الطبيعه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۹

....

المأمور بها و ان قصد به التجديد، لان التجديد كغير التجديد هذا كله فى الوضوء المتجدد و أما الوضوء بنيه رفع الكراهه ممن هو محدث بالحدث الأكبر فقد حكى المحقق الهمدانى «قده» عن صاحب الحدائق أن إطلاق الوضوء على الوضوء المجامع للحدث الأكبر- أعنى الوضوء الذى أتى به المكلف بنيه رفع الكراهه- مثلا- و هو محدث بالحدث الأكبر- إنما هو من باب المجاز، لانه لا يرفع الحدث فلا يكون بوضوء حقيقه، و هو نظير إطلاق الصلاه على صلاه الميت إذا فهو طبيعه مغايره للوضوء الصادر من المحدث بالأصغر.

و هذه الدعوى- على تقدير صحتها- تقتضى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا قصد به رفع الكراهه- مثلا- لعدم انطباق المأمور به على المأتى به حينئذ، و اختلافهما بحسب الحقيقه، و معه لا بد من الحكم بالبطلان.

و لكن هذه الدعوى مما لا يمكن المساعده عليه، لان الوضوء ليس إلا مسحتان و غسلتان مع الإتيان بهما بنيه صالحه و هما متحققان فى الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأكبر أيضا و اما ارتفاع الحدث به و عدمه فقد عرفت انه حكم شرعى طارئ عليه، لا انه من مقومات الوضوء و معه كيف يقاس ذلك بصلاه الميت التى لا يعتبر فيها شى ء من الركوع و السجود و غيرهما مما يعتبر فى الصلاه و قد استفدنا من الروايات انهما من مقومات الصلاه.

لا يقال: ان مجرد الشك فى أن الوضوء من المحدث بالأكبر متحد مع الوضوء الصادر من غيره- حقيقه- أو انهما طبيعتان

متعددان، كاف فى الحكم بالبطلان و عدم جواز الاقتصار عليه.

لأنه يقال: ان مجرد الشك فى ذلك و ان كان يكفى فى ذلك، إلا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰

(مسأله- ۴) لا يجب فى الوضوء قصد موجبه، بان يقصد الوضوء لأجل خروج البول، أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين ان الواقع غيره صح (۱) إلا أن يكون على وجه التقييد (۲)

ان إطلاق أدلته أعنى ما دل على أن الوضوء غسلتان و مسحتان، مع النيه الصالحه لا- تبقى مجالا- للشك فى أنهما متحدتان بحسب الطبيعه أو متغايرتان؟

و على الجمله أن الوضوء حقيقه واحده سواء أصدر من المحدث بالأكبر أم من المحدث بالأصغر، فإذا كانت الطبيعه متحده تنطبق المأمور به على المأتى به، و بذلك يحكم بصحه الوضوء و ارتفاع الحدث بكل من الوضوء المتجدد و الوضوء المأتى به بنيه رفع الكراهه- مثلا- فيما إذا ظهر انه محدث بالحدث الأصغر واقعا، و ان كان الحكم بالارتفاع فى الوضوء التجديدى أظهر من ارتفاعه فى الوضوء المأتى به بنيه رفع الكراهه.

عدم اعتبار قصد الموجب:

(۱) و ذلك لما تقدم من ان الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع الإتيان بهما بنيه صالحه، و هذا هو الذى يترتب عليه الحكم بارتفاع الحدث أو إباحه الدخول فى الغايات المترتبه عليه و لا اعتبار بقصد كونه رافعا لحدث النوم أو البول أو غيرهما.

(۲) و هذا منه «قده» اما بمعنى الجزم بالبطلان عند الإتيان به على وجه التقييد، و اما بمعنى عدم الحكم فيه بصحه الوضوء للاستشكال فيه، و الاحتمال الثانى أظهر لمطابقته لاستشكاله «قده» فى المسأله المتقدمه.

و كيف كان- فقد عرفت ان فى أمثال المقام اعنى باب الامتثال لا سبيل

الی التقیید، بل المناط فیه انما هو انطباق المأمور به علی المأتی به

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۱

(مسأله- ۵): یکفی الوضوء الواحد للاحداث المتعدده (۱) إلا إذا قصد رفع طبیعه الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجمیع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض، فإنه یبطل، لانه یرجع الی قصد عدم الرفع.

فی الخارج، و عدم مدخلیه شی ء من القیود المقصوده فی صحته، و بما ان الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع إضافتهما الی اللّه سبحانه نحو اضافه فلا محاله ینطبق علی الوضوء المأتی به بنیه رفع الحدث البولی دون النومی- مثلا- و أما قصد کونه رافعا للحدث من جهه دون جهه فهو مما لا مدخلیه له فی صحه الوضوء لما مر من ان ارتفاع الحدث به و عدمه حکم شرعی طرأ علی الوضوء، و لیس أمرا راجعا الی المکلف لیقصده أو لا یقصده فان ما هو تحت قدرته و اختیاره انما هو الإتیان بالغسلتین و المسحتین بنیه صالحه، و المفروض تحققه فی المقام و مع انطباق المأمور به علی المأتی به لا موجب للتوقف فی الحکم بصحته.

کفایه الوضوء الواحد للاحداث المتعدده:

(۱) و لنفرض الکلام فیما إذا حدثت الاحداث المتعدده فی زمان واحد من دون تقدم شی ء منها علی الآخر بحسب الزمان، کما إذا بال و تغوط معا. و قد ظهر حکم هذه المسأله مما سردناه فی الفروع المتقدمه. و ذکرنا غیر مره أن ارتفاع الحدث حکم شرعی قد طرأ علی الوضوء و غیر راجع الی اختیار المکلف أبدا، إذا فلا أثر لقصد المکلف الرفع من جهه دون جهه.

لأنه إذا أتی بطبیعه التوضؤ قاصدا بها ربه فقد ارتفعت الاحداث

التنقیح فی شرح

العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۲

(مسأله- ۶): إذا كـان للوضوء غايات متعـدده (۱) فقصـد الجميع حصـل امتثـال الجميع، و أثيب عليهـا كلها، و ان قصـد البعض حصـل الامتثال بالنسبه اليه و يثاب عليه. لكن يصـح بالنسبه إلى الجميع، و يكون أداء بالنسبه الى ما لم يقصـد، و كـذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديده.

و إذا اجتمعت الغايات الواجبه و المستحبه أيضا يجوز قصد الكل، و يثاب عليها، و قصد البعض دون البعض، و لو كان ما قصده هو الغـايه المنـدوبه، و يصـح معه إتيـان جميع الغايـات، و لاـ يضـر فى ذلـك كون الوضوء عملاـ واحـدا لاـ يتصف بالوجوب و الاستحباب معا. و مع وجود الغايه الواجبه لا يكون إلا واجبا، لانه على فرض صحته لا ينافى جواز قصـد الأمر الندبى، و ان كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى.

لكن التحقيق صحه اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

بأجمعها بـذلك اللهم إلاـ أن يشرّع فى امتثاله تشريعا بان يقصـد امتثال الأمر بالوضوء الرافع للحـدث البولى دون النومى، و هو تشريع محرم، لوضوح انه ليس لنـا أمر شـرعى مختص بالوضوء الرافع لبعض الاحـداث دون بعض و هـذا فرض خارج عن محل الكلام.

تعدد غايات الوضوء:

(۱) قـد تكون الغايات واجبه كلها، و قد تكون مستحبه كذلك ففى هاتين الصورتين لا إشكال فى ان المكلف إذا أتى به بغايه واجبه أو مستحبه ترتبت عليه الغايـات الواجبه أو المستحبه كلهـا، إلاـ انه لاـ يقع امتثالاـ إلاـ لخصوص الغايه الواجبه التى أتى به لأجلها أعنى الغايه المقصوده له، و أما غيرها من الغايات غير المقصوده له فلا تقع امتثالا لها، لعدم قصدها على

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳

....

الفرض، و ان كانت تقع صحيحه لتحقق ما هو مقدمتها على الفرض.

و كذلك الحال فى الغايات المستحبه، لأنه إنما يثاب بخصوص الغايه المندوبه التى قصدها دون غيرها، لعدم قصد امتثالها و ان كانت- كالواجبه- تترتب عليه لا محاله لحصول ما هو مقدمها كما مر.

و ثالثه تختلف الغايات المقصوده، الوضوء المأتى به فيكون بعضها من الغايات الواجبه المستحبه و ذلك وضوء بعد الفجر، حيث ان له غايتان: «إحداهما»: نافله الفجر المستحبه، و «ثانيتهما»: صلاه الفجر الواجبه و فى هذه الصوره قد يأتى به المكلف بقصد كلتا الغايتين، و لا إشكال فى صحته وقتئذ، و يجوز له الدخول فى كل من الغايتين المذكورتين، لاندكاك الأمر الاستحبابى فى الأمر الوجوبى.

و قد يأتى به بقصد الغايه الواجبه، و فى هذه الصوره أيضا لا إشكال فى صحته و جواز دخوله فى كلتا الغايتين، أما دخوله فى الغايه الواجبه فالوجه فيه ظاهر.

و أما دخوله فى المستحبه، فلأجل حصول ما هو مقدمتها فى نفسها و انما الخلاف و النزاع فيما إذا اتى به بقصد الغايه المستحبه فهل يحكم حينئذ بصحه وضوئه، و يسوغ له الدخول فى كلتا الغايتين المترتبتين عليه، أو لا بد من الحكم بالبطلان، و لا يترتب عليه شى ء من غايتيه؟

يبتنى الإشكال فى صحه الوضوء حينئذ على استحاله اجتماع الوجوب و الاستحباب فى شى ء واحد، لأنهما ضدان لا يجتمعان فى محل واحد، و مع فرض ان الوضوء مقدمه للغايه الواجبه يتصف لا- محاله بالوجوب، و بعد ذلك يستحيل أن يتصف بالاستحباب، و بما أنه قد قصد به الغايه المستحبه له فيحكم على الوضوء بالفساد، لأن ما قصده من الأمر الاستحبابى لم يقع و الأمر الوجوبى الذى اتصف به الوضوء لم

يقصد فلا مناص من الحكم

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴

....

بالفساد كما مر.

ثم ان الاستشكال فی المسأله بما تقدم تقريبه يبتنی علی القول بوجوب مقدمه الواجب شرعا، و أما إذا أنكرنا ذلک و قلنا بأنه لا دليل علی وجوب مقدمه الواجب شرعا- علی ما قويناه فی محله- فلا إشكال فی المسأله بوجه.

و ذلک لان وجوب المقدمه- عقلا- أعنی اللابديه العقليه غير مناف للحكم باستحباب المقدمه- فعلا- فيقال انها لما كانت مقدمه للغايه المستحبه فلا محاله تكون مستحبه- فعلا- من غير أن يكون ذلک منافيا لشی ء.

كما أنه يبتنی علی القول بوجوب المقدمه مطلقا. و أما بناء علی ان الواجب من المقدمه هی التی يقصد بها التوصل إلی ذی المقدمه، كما ذهب اليه شيخنا الأنصاری «قده» و قواه شيخنا المحقق «قده» فلا محاله يرتفع الإشكال فی المسأله.

نظرا الی ان المفروض عدم قصد المتوضی التوصل به الی الواجب و حيث ان الواجب من المقدمه ليس هو الطبيعی علی إطلاقه بل انما هو حصه خاصه منه، و هی للمقدمه التی قصد بها التوصل الی الواجب فلا يتصف الوضوء بالوجوب- فی المقام- و معه لا مانع من الحكم باستحبابها- فعلا- و هذا بخلاف ما إذا قلنا بوجوب المقدمه علی نحو الإطلاق فإنه حينئذ يمكن أن يقال: ان الوضوء الذی له غايتان إحداهما واجبه و الأخری مستحبه إذا أتی به بقصد الغايه المستحبه وقع فاسدا، و ذلک لأن الاستحباب انما نشأ عن عدم المقتضی للوجوب و لا ينشأ من المقتضی لعدم الوجوب فان الاستحباب إنما ينشأ عن الملاک غير البالغ حد الإلزام أعنی عدم كون الملاک ملزما، و لا ينشأ عن الملاک الملزم لعدم الوجوب إذا فهو لا

يقتضى عدم الوجوب. و أما الوجوب فهو مقتضى لعدم الاستحباب لنشوه عن الملاك الملزم للوجوب، و هو يمنع عن تركه، و معه لا يبقى اى نزاع فى البين،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵

....

لوضوح انه لا تنافى بين المقتضى، و اللامقتضى، فإذا تحقق الوجوب ارتفع الاستحباب لا محاله.

و على الجمله الوضوء إذا كان مقدمه للواجب اتصف بالوجوب- لا محاله- و هذا يمنع عن اتصافه بالاستحباب، و يصح معه ان يقال: ان ما قصده من الاستحباب لم يقع: و ما وقع من الأمر الوجوبى لم يقصد فلا بد من الحكم بالفساد.

و الجواب عن ذلك: ان المكلف قد يأتى بالوضوء قاصدا به الغايه المستحبه من دون أن يقصد الأمر الندبى المتعلق بالوضوء، و هذا مما لا إشكال فى صحته. بل هو خارج عن محل الكلام، لوضوح أن قصد الغايه المندوبه غير مناف لوجوب الوضوء، فان للمكلف أن يأتى بالوضوء الواجب بداعى الوصول به الى تلك الغايه المندوبه كنافله الفجر، فإنها مستحبه سواء أ كان الوضوء أيضا مستحبا أم لم يكن، فلا ينافى الوجوب الوصفى- فى الوضوء- للندب الغائى بوجه كما أشار إليه الماتن «قده» و ما أفاده من المتانه بمكان.

فان المكلف- حينئذ- قد أتى بالغسلتين و المسحتين متقربا بهما الى اللّه سبحانه، فلا مناص معه من أن يحكم بصحته، كما انه يصح أن يؤتى به الغايه الواجبه المترتبه عليه أيضا لتحقق الطهاره التى هى المقدمه للصلاه الواجبه.

و اخرى يأتى بالوضوء و يقصد به الأمر الندبى المتعلق به دون الغايه المندوبه المترتبه عليه، و هذا هو الذى وقع الكلام فى صحته و فساده بدعوى ان مع الوجوب المقدمى الغيرى- شرعا- لا يعقل ان يتصف الوضوء بالاستحباب.

و

أجاب الماتن «قده» عن ذلک بأنه لا مانع من اجتماع الحکمین أعنی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶

....

الوجوب و الاستحباب فی مورد واحد بعنوانین لجواز اجتماع الأمر و النهی إذا کان المجمع معنونا بعنوانین و جهتین، فإذا أمکن اجتماع الحرمه و الوجوب فی محل واحد أمکن اجتماع الوجوب و الاستحباب أیضا إذا کانا بعنوانین متعددین، و الأمر فی المقام کذلک، فیقال باستحباب الوضوء بعنوان أنه مقدمه للمستحب کما یحکم بوجوبه من حیث انه مقدمه للواجب هذا.

و ما أجاب به «قده» عن الاشکال ساقط رأسا، و ذلک لان اجتماع الأمر و النهی و ان کان ممکنا علی ما حققناه فی محله غیر انه انما یجوز فیما إذا کان الترکب انضمامیا، و الجهتان تقییدیتان و العنوانان فی المقام لیسا کذلک بل انما هما تعلیلیتان و الحکمان واردان علی مورد واحد حقیقی بعلتین (أحدهما): کون الوضوء مقدمه للمستحب و (ثانیتهما): کونه مقدمه للواجب.

و معه لا یمکن الحکم بجواز الاجتماع و نظیره ما إذا أوجب المولی إکرام العالم و حرّم إکرام الفساق و انطبق العنوانان علی زید العالم الفاسق فی الخارج فإنه یستحیل ان یتصف إکرامه بالحرمه و الوجوب لفرض انه موجود شخصی لا تعدد فیه، فلا مناص اما ان یحکم بحرمه إکرامه، و اما بوجوبه، و الجهتان التعلیلیتان غیر مفیدتین لجواز الاجتماع فهذا الجواب ساقط.

و الصحیح فی الجواب عن الاشکال- بناء علی القول بوجوب المقدمه مطلقا- ان یقال ان الوجوب انما ینافی الاستحباب بحده و هو الترخیص فی الترک لما قدمناه فی محله من ان الاستحباب انما ینتزع عن الأمر المتعلق بشی ء فیما إذا قامت قرینه علی الترخیص فی الترک، و من الواضح أن الوجوب

لا يجتمع مع الترخيص فی الترک.

و أما ذات الاستحباب أعنی المحبوبیه و الطلب فهی غیر منافیه للوجوب أبدا، لجواز اجتماع الوجوب مع المحبوبیه فیندک ذات الاستحباب فی ضمن

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۷

....

الوجوب و من الظاهر ان المقرب انما هو ذات الاستحباب دون حده، کما ان الداعی إلی إتیانه هو ذلک دون الحد، لوضوح انه یأتی به لمحبوبیته، لا لکونه مرخصا فی الترک.

و هذا هو المراد باندکاک الاستحباب فی الوجوب، و لا یراد به اندکاک الاستحباب بحده فی الوجوب لضروره انه بحده مبائن للوجوب، بل المراد هو اندکاک ذات الاستحباب فی الوجوب، و علیه فلا مانع من أن یکون الوضوء واجبا، بالفعل و مستحبا أیضا أی محبوبا و ذا ملاک للطلب.

هذا کله إذا لم نقل باختصاص الوجوب الغیری المقدمی بالمقدمه الموصله و هی التی یقع فی سلسله عله الفعل و الواجب، و قلنا بوجوب المقدمه علی نحو الإطلاق.

و أما إذا خصصنا الوجوب الغیری بالمقدمه الموصله إلی الواجب کما قویناه فی محله، فان کان قد اتی المکلف بالوضوء بداعی الغایه المستحبه و لم توصل ذلک الی الصلاه الواجبه فلا إشکال فی صحته، لأن هذه الحصه الحاصله من الوضوء لیست متصفه بالوجوب المقدمی- لعدم کونها موصله- و مع عدم اتصافها بالوجوب فأی مانع من استحبابها لأنها مقدمه لغایه مستحبه و هذا ظاهر.

و ان کان قد اتی به المکلف بداعی الغایه المستحبه و کان موصلا الی الواجب فعلی القول بوجوب المقدمه الموصله لا بد من الحکم بوجوبه و حینئذ ان قلنا بما أسلفناه آنفا من أن الوجوب غیر مناف للاستحباب- فی ذاته- و انما ینافی الاستحباب بحده، فلا تنافی بین الحکم بوجوب الوضوء و

استحبابه فلا- كلام و أما إذا لم نقل بصحته لتنافى الوجوب مع الاستحباب مطلقا فلا يمكننا الحكم حينئذ بفساد الوضوء، لان الحكم بفساد الوضوء يستلزم عدم الفساد، و كل ما استلزم وجوده عدمه فهو محال.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸

فصل فى بعض مستحبات الوضوء «الأول»: أن يكون بمدّ و هو ربع صاع، و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال. فالمدّ مائه و خمسون مثقالا و ثلاثه مثاقيل، و نصف مثقال و حمصه و نصف.

بيان ذلك: ان الوضوء الذى أتى به بداعى الأمر الاستحبابى- و هو مقدمه موصله إلى الواجب- على هذا باطل فى نفسه لان ما قصده لم يقع و ما وقع لم يقصد، فإذا كان فاسدا لم يكن مقدمه موصله إلى الواجب، لأن الموصله هى المقدمه الصحيحه دون الفاسده، إذ لا إيصال فى الفاسده و معه لا يتصف بالوجوب- لاختصاصه بالموصله- و إذا لم يكن واجبا فلا محاله يقع صحيحا، لأن المانع عن صحته انما هو الوجوب، و مع عدمه فهو أمر مستحب، لمكان أنه مقدمه للمستحب، و قد أتى به المكلف بداعى الأمر الاستحبابى المتعلق به فلا مناص من الحكم بصحته.

فصل فى بعض مستحبات الوضوء

اشاره

تنبيه: استحباب أكثر الأمور التى ذكرها الماتن «قده» فى المقام لما لم يثبت إلا بروايات ضعاف كان الحكم باستحبابها- لا محاله- متوقفا على تماميه قاعده التسامح فى أدله السنن، و حيث انها لم تثبت عندنا بدليل و لم يمكن استفادتها من الروايات المشتهره ب «أخبار من بلغ» لم يسعنا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹

«الثانى»: الاستياك بأى شى ء كان و لو بالإصبع، و الأفضل عود الأراك.

«الثالث»: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.

«الرابع»:

غسل الیدین قبل الاغتراف مره فی حدث النوم و البول و مرتین فی الغائط.

«الخامس»: المضمضه و الاستنشاق، کل منهما ثلاث مرات، بثلاث أکف، و یکفی الکف الواحده أیضا لکل من الثلاث.

«السادس»: التسمیه عند وضع الید فی الماء، أو صبه علی الید و أقلها: بسم اللّه، و الأفضل بسم اللّه الرحمن الرحیم و أفضل منهما: بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین.

«السابع»: الاغتراف بالیمنی و لو للیمنی، بأن یصبه فی الیسری ثم یغسل الیمنی.

«الثامن»: قراءه الأدعیه المأثوره عند کل من المضمضه و الاستنشاق و غسل الوجه و الیدین، و مسح الرأس و الرجلین.

«التاسع»: غسل کل من الوجه و الیدین مرتین.

«العاشر»: أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسله الاولی، و فی الثانیه بباطنهما، و المرأه بالعکس.

«الحادی عشر»: أن یصب الماء علی أعلی کل عضو و أما الغسل من الأعلی فواجب.

الحکم باستحبابها، فلو أتی بها رجاء کان أحسن و أولی، لترتب الثواب علیه- حینئذ- علی کل حال.

إذا لیس هنا أمر قابل للبحث عنه إلا مسأله واحده و هی استحباب الغسل- فی الوجه و الیدین- مرتین، فإنها قد وقعت محل الخلاف و مورد الکلام بین الأصحاب «قدهم» فنقول:

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۰

«الثانی عشر»: أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء علیه، لا بغمسه فیه.

«الثالث عشر»: أن یکون ذلک مع إمرار الید علی تلک المواضع و ان تحقق الغسل بدونه.

«الرابع عشر»: ان یکون حاضر القلب فی جمیع أفعاله.

«الخامس عشر»: أن یقرأ القدر حال الوضوء.

«السادس عشر»: أن یقرأ آیه الکرسی بعده.

«السابع عشر»: ان یفتح عینه حال غسل الوجه.

استحباب الغسل ثانيا:

المعروف المشهور بينهم هو استحباب الغسل مرتين فی کل من

الوجه و اليدين، و ذهب بعضهم الى عدم مشروعيه التثنيه فى الغسل، و عن ثالث القول بالمشروعيه فحسب و قال ان تركه أفضل من فعله نظير صلاه النافله و الصوم فى الأوقات المكروهه، و الصحيح هو ما ذهب اليه المشهور فى المسأله و ذلك لما ورد فى عده روايات- فيها الصحيحه و الموثقه و غيرهما- من أن الوضوء مثنى مثنى، أو مرتين مرتين.

ففى صحيحتى معاويه بن وهب و صفوان عن أبى عبد اللّه- ع- ان الوضوء مثنى مثنى «۱» و فى روايه زراره أيضا ذكر ذلك و زاد: من زاد لم يوجر عليه «۲»، و فى موثقه أو صحيحه يونس بن يعقوب «يتوضأ مرتين مرتين «۳»».

ثم ان معنى مثنى مثنى هو الإتيان بالشى ء مرتين من دون فصل، و هو المعبر عنه فى الفارسيه ب «جفت جفت» إذا فهذه الروايات واضحه الدلاله

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۱ من أبواب أحكام الخلوه من الوسائل.

....

على استحباب الغسل مرتين و معها لا مجال للاستشكال فى المسأله، و أما ما ذهب اليه الصدوق «قده» من حمل المرتين على التجديد و دعوى دلالتها على استحباب الإتيان بالوضوء بعد الوضوء فلا يمكن المساعده عليه بوجه كيف و الوضوء المتجدد انما هو بعد الوضوء الأول بزمان- لا محاله- و معه لا يصدق «مثنى مثنى» كما عرفت. فالأخبار المتقدمه ظاهره الدلاله على استحباب الغسل مرتين فى كل من الوجه و اليدين.

و أما ما ورد فى مقابلها مما دل على عدم استحباب الغسل مرتين، أو عدم جوازه فهى أيضا

عده روايات: ففى بعضها: و اللّه ما كان وضوء رسول اللّه إلا مره مره «١» غير انها ضعاف و غير قابله للاعتماد عليها فى شى ء، و من الممكن حملها على ما إذا اعتقد المكلف وجوب الغسل ثانيا بقرينه ما فى روايه ابن بكير من أن من لم يستيقن ان واحده من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين «٢» و ذلك لأنه من التشريع المحرم، و لا يبقى بعد ذلك شى ء مما ينافى استحباب الغسل مرتين إلا أمور:

ما توهم منافاته لاستحباب الغسل ثانيا:

«الأول» الوضوءات البيانيه، لأنها على كثرتها و كونها وارده فى مقام البيان غير متعرضه لاستحباب الغسل مرتين، و انما اشتملت على اعتبار غسل الوجه و اليدين و لزوم المسح على الرأس و الرجلين، فلو كانت التثنيه مستحبه فى غسل الوجه و اليدين لكانت الأخبار المذكوره مشتمله على بيانها لا محاله.

«الثانى»: موثقه عبد الكريم بن عمرو قال: سألت أبا عبد اللّه- ع-

---

(١) المرويه فى ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

عن الوضوء فقال ما كان وضوء على- ع- إلا مره مره «١» و بمضمونها غيرها من الروايات، فلو كان الغسل ثانيا امرا مستحبا و أفضل فى الشريعه المقدسه فكيف التزم على- ع- بالوضوء مره مره طيله حياته؟! «الثالث»: صحيحه زراره قال: قال أبو جعفر- ع- ان اللّه وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين .. «٢» و هذه الأمور هى التى تبعد الاستدلال، بالأخبار المتقدمه على استحباب الغسله الثانيه فى كل من الوجه و اليدين.

و لكن الصحيح ان الوجوه المتقدمه غير منافيه للمدعى و ذلك

لأن الأخبار البيانيه ناظره إلى بيان ما يعتبر فى كيفيه الوضوء من غسل اليدين إلى الأصابع و مسح الرأس و الرجلين على النحو الدائر المتعارف لدى الشيعه إيذانا بأن وضوء العامه أجنبى عن وضوء رسول اللّه- ص- و انه ليس بوضوئه- ص- بل ان وضوءه ليس إلا ما هو الدائر عند الشيعه، و الى ذلك يشير بقوله- ع- فى جمله من الروايات- إلا أحكى لكم وضوء رسول اللّه- ص- أو ما هو بمعناه فليلاحظ «۳» و ليست ناظره إلى بيان الكم و العدد و اعتبار الغسل الواحد فيه أو المتعدد فهذا الوجه ساقط.

و أما صحيحه زراره فهى بقرينه اشتمالها على كلمه يجزئک وارده لبيان اعتبار الغسل الواحد فى مقام الأجزاء بمعنى ان اللّه وتر و قد أمر بالغسل مره و هو الغسل الواجب فى الوضوء، و يجوز الاكتفاء به فى مقام الامتثال و أما الغسل الزائد على ذلک- أعنى الغسل الثانى- فهو أمر مستحب،

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳

....

و قد زاده رسول اللّه- ص- على ما فى بعض الروايات «۱».

و أما ما دل على أن أمير المؤمنين- ع- كان ملتزما بالغسل مره فى وضوئه فليس إلا حكايه فعل صادر عنه و هو مجمل غير مبين الوجه فى الروايه فلا- ينافى الأخبار المعتبره الداله على أن الغسل ثانيا أمر مندوب فى الشريعه المقدسه و غايه الأمر انا لا نفهم الوجه فى فعله- ع- و انه لما ذا كان ملتزما بالغسل الواحد و لا يمكننا رفع اليد

عن الأخبار الظاهره بالفعل المجمل و هذا ظاهر.

و لعل فعله هذا من جهه ان له سلام اللّه عليه كالنبی- ص- أحكاما اختصاصيه، كعدم حرمه دخوله المسجد فی حال جنابته علی ما اشتملت عليه الروايات فليكن هذا الحكم أيضا من تلك الأحكام المختصه به.

و يؤكد هذا الاحتمال روايه داود الرقی عن أبی عبد اللّه- ع- حيث قال: ما أوجبه اللّه فواحده و أضاف إليها رسول اللّه- ص- واحده لضعف الناس «۲» إذ الناس لا يبالون و لا يهتمون بأفعالهم فقد يتسامحون فلا يغسلون موضعا من وجوههم و أيديهم فأمر- ص- بالغسل ثانيا، لاسباغ الوضوء و من هنا يظهر ان استحباب الغسل الثانی فی الوضوء انما يختص بالرعايا لأنهم الذين لا يبالون فی أفعالهم و واجباتهم و هم الضعفاء فی دينهم دون المعصومين- ع- إذ لا ضعف فی أيمانهم و لا يتصور فيهم الغفله أبدا، و علی هذا تحمل الأخبار الداله علی أن رسول اللّه- ص- كان يتوضأ مره مره «۳»- علی تقدير صحه أسانيدها.

و كيف كان فسواء صح هذا الاحتمال أم لم يصح لا يسوغ لنا رفع اليد عن الروايات الظاهره لأجل حكايه فعل مجمل الوجه، فإنه نظير ما إذا

---

(۱) راجع ب ۳۱ و ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فی ب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) راجع ب ۳۱ و ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

شاهدنا أن أمير المؤمنين- ع- يتوضأ مره مره و سمعنا عن الصادق- ع- مشافهه ان الغسل الثانی مستحب فهل كنا نطرح قول الصادق- ع- بمجرد رؤيه ان عليا- ع- توضأ مره مره؟! بل كنا نأخذ بقوله و ان لم

ندر الوجه فی عمل أمیر المؤمنین- ع.

إذا لا مانع من أن یؤخذ بالأخبار الظاهره فی الدلاله علی المدعی و هو استحباب الغسله الثانیه فی کل من الوجه و الیدین.

نعم روایه ابن أبی یعفور قد دلت علی مرجوحیه الغسله الثانیه فی الوضوء، حیث روی عن أبی عبد اللّه- ع- فی الوضوء انه قال: اعلم ان الفضل فی واحده .. «۱» فإن مقتضی کون الفضل فی الواحده ان الغسله الثانیه مرجوحه و مما لا فضل فیه فیکون معارضه للأخبار الداله علی استحباب الغسله الثانیه فی الوضوء.

إلا انها ضعیفه السند و غیر قابله للاعتماد علیها، لان محمد بن إدریس رواها عن نوادر أحمد بن محمد بن أبی نصر و طریقه الی کتاب النوادر مجهول عندنا، إذا فلا معارض للأخبار المتقدمه و مقتضاها هو استحباب الغسله الثانیه فی کل من الوجه و الیدین.

و لکن شیخنا الأنصاری «قده» قد احتاط بترک الغسله الثانیه فی الید الیسری، لاحتمال عدم مشروعیه الغسله الثانیه و معه یقع المسح ببله الغسله غیر المشروعه و لیست هی من الوضوء فلا بد من الحکم ببطلانه.

و احتاط سید اساتیذنا الشیرازی «قده» بترک الغسله الثانیه حتی فی الید الیمنی فیما إذا کان غسل الید الیسری علی نحو الارتماس الذی لا یحتاج معه إلی إمرار الید الیمنی علیها حتی تکون البله الموجوده فی الیمنی مستنده الی بله الید الیسری- و المفروض ان بلتها بله الغسله الأولی- التی هی من

---

(۱) المرویه فی ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۵

فصل فی مکروهاته «الأول»: الاستعانه بالغیر فی المقدمات القریبه کان یصب الماء فی یده. و أما فی نفس الغسل فلا یجوز.

«الثانی»: التمندل بل

مطلق مسح البلل.

«الثالث»: الوضوء فی مكان الاستنجاء.

«الرابع»: الوضوء من الآنيه المفضضه أو المذهبه أو المنقوشه بالصور.

«الخامس»: الوضوء بالمياه المكروهه كالشمس، و ماء الغساله

الوضوء- لفرض انا تركنا الغسله الثانيه فی اليسرى للاحتياط.

و أحتاط المحقق الميرزا محمد تقی الشيرازی «قده» بترك الغسله الثانيه فی الوجه أيضا فيما إذا احتيج فی المسح الی بلته. و هذه الاحتياطات كلها بملاك واحد، و هو ان لا يقع المسح ببله الغسله التی ليست هی من الوضوء و لا إشكال فی أنها احتياط و الاحتياط حسن علی كل حال.

فصل فی مكروهاته

الكلام فی مكروهات الوضوء هو الكلام فی مستحباته و قد عرفت أن أكثرها تبتنی علی القول بالتسامح فی أدله السنن فكذلك الحال فی مكروهاته بناء علی تعميم القاعده للمكروهات أيضا فليلاحظ.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶

من الحدث الأكبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزح المقدرات، و الماء القليل الذی ماتت فيه الحيه أو العقرب، أو الوزغ، و سؤر الحائض، و الفار، و الفرس و البغل، و الحمار، و الحيوان الجلال، و آكل الميته، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

فصل فی أفعال الوضوء «الأول»: غسل الوجه (۱) وحده (۲) من قصاص الشعر الی الذقن طولا و مما اشتمل عليه الإبهام و الوسطی عرضا و الأنزع و الأغم

فصل فی أفعال الوضوء

[«الأول»: غسل الوجه]

اشاره

---

(۱) لأن الوضوء غسلتان و مسحتان، و أولی الغسلتين غسل الوجه، و لا إشكال فی وجوبه علی ما يأتی فی ضمن أخبار المسأله.

(۲) لصحیحه زراره قال لأبی جعفر- ع-: أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ، الذی قال اللّه عز و جل فقال: الوجه الذی قال اللّه و أمر اللّه عز و جل بغسله، الذی لا ینبغی لأحد ان یزید علیه و لا ینقص منه، ان زاد علیه لم یؤجر، و ان نقص منه اثم ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن و ما جرت علیه إصبعان من الوجه مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه فقال له:

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۷

....

الصدغ من الوجه؟ فقال: لا «۱».

و رواه الکلینی «قده» أیضا و زاد لفظه السبابه و قال: ما دارت علیه السبابه و الوسطی و الإبهام.

و لکن ذکر السبابه مستدرک و

مما لا ثمره له، لوضوح ان الوسطى أطول من السبابه، فإذا دارت الوسطى و الإبهام على شى ء دارت عليه السبابه أيضا لا محاله، لأنها تقع فى وسط الإبهام و الوسطى، و لعل ذكرها من جهه جريان العمل فى الخارج على اداره السبابه مع الوسطى عند غسل الوجه فإنها لا تنفك عن الوسطى وقتئذ، لا من جهه ان إداره السبابه أيضا معتبره شرعا.

و الذى يشهد على عدم اهتمام الشارع بإداره السبابه، و ان ذكرها من جهه جريان العمل فى الخارج بذلك قوله- ع- و ما جرت عليه الإصبعان فلو كانت اداره السبابه أيضا معتبره للزم أن يقول: و ما جرت عليه الأصابع الثلاثه.

ثم ان هذه الصحيحه و غيرها مما وردت فى هذا المقام انما هى بصدد توضيح المفهوم المستفاد من الوجه لدى العرف و ليست فيها أيه دلاله على أن للشارع اصطلاحا جديدا فى معنى الوجه و انه حقيقه شرعيه فى ذلك المعنى، و ذلك لان اللّه سبحانه قد أمر عباده بغسل وجوههم و كانوا يغسلونها من لدن زمان النبى- ص- الى عصر الصادقين- ع- و لم ينقل إلينا انهم كانوا يسألون عما هو المراد بالوجه لدى الشارع. بل كانوا يغسلونه على ما هو معناه المرتكز لدى العرف و لكن زراره أراد أن يصل الى حقيقته فسأله- ع- و أجابه بما قدمنا نقله و كيف كان المعروف المشهور وجوب غسل الوجه من القصاص إلى

---

(١) المرويه فى ب ١٧ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

الذقن طولا- و بمقدار ما بين الوسطى و الإبهام عرضا هذا هو المعروف فى تحديد الوجه الواجب غسله فى الوضوء. بل عن بعضهم ان هذا

التحديد مجمع عليه بين الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم».

مناقشه شيخنا البهائى «قده»:

و قد أورد عليه شيخنا البهائى «قده» بأن مبدأ الغسل ان كان هو القصاص بعرض ما بين الإصبعين لدخل النزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله و هما البياضان فوق الجبين و ذلك لان سعه ما بين الإصبعين تشمل النزعتين قطعا، مع انهما خارجتان عن المحدود جزما بل و تدخل الصدغان فيه أيضا مع عدم وجوب غسلهما على ما صرح به فى الصحيحه المتقدمه.

و لأجل هذه المناقشه لم يرتض «قده» بهذا التفسير المعروف عند الأصحاب و فسر الروايه بمعنى آخر يناسب الهندسه و لا يلائم الفهم العرفى أبدا و حاصله:

ان المقدار الواجب غسله انما هو ما تشتمل عليه الإصبعان على وجه الدائره الهندسيه، بان توضع أحدهما على القصاص، و الأخرى على الذقن من دون ان يتحرك وسطهما. بل يدار كل من الإصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق إلى الأسفل و ثانيهما من الأسفل إلى الفوق، و بهذا نتشكل شبه الدائره الحقيقيه و تخرج النزعتان عن المحدود الواجب الغسل، لأن الإصبع الموضوع على القصاص ينزل إلى الأسفل شيئا فشيئا، و النزعتان تقعان فوق ذلك و يكون ما زاد عليه خارجا عن المحدود، كما تخرج الصدغان و انما عبر «قده» بشبه الدائره، مع ان المتشكل من اداره الإصبعين مع إثبات الوسط هو الدائره الحقيقيه لا ما يشبهها من جهه أن الوجه غير

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹

....

مسطح، فلو كان مسطحا لكان الأمر كما ذكرناه و تشكلت من اداره الإصبعين دائره حقيقيه، و لعل الذى أوقعه فى هذا التفسير الهندسى هو كلمتا «دارت» و «مستديرا» فحسب من ذلك ان المراد بهما هو الدائره و هى انما

تتشكل بما تقدم من وضع إحدى الإصبعين على القصاص، و الأخرى على الذقن و إداره إحداهما من الأعلى إلى الأسفل، و إداره الأخرى من الأسفل إلى الأعلى هذا.

الجواب عن مناقشه البهائى «قده»: و الصحيح هو ما ذكره المشهور و لا يرد عليه ما أورده البهائى «قده» و ذلك لان القصاص ان أخذناه بمعنى منتهى منبت الشعر مطلقا و لو كان محاذيا للجبينين- أعنى منتهى منابت الشعر فى النزعتين- فهو و ان كان يشمل النزعتين لا- محاله إلا- أن الظاهر المتفاهم منه عرفا هو خصوص منتهى منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبين، و من الواضح ان وضع الإصبعين من القصاص- بهذا المعنى- غير موجب لدخول النزعتين فى الوجه، لأنهما تبقيان فوق المحدود الذى يجب غسله من الوجه.

و أما الصدغان فان فسرناهما بآخر الجبين- المعبر عنه فى كلماتهم بما بين العين و الإذن- فهما مندرجان فى الوجه فيجب غسله على كلا التفسيرين، كما انهما إذا كانا بمعنى الشعر المتدلى من الرأس أيضا دخل مقدار منهما فى المحدود، و خرج مقدار آخر، فما أورده «قده» على تفسير المشهور غير وارد.

و أما قوله: ما دارت فهو ليس بمعنى الدائره الهندسيه- كما تخيل- بل بمعنى التحريك و الإطافه، كما ان قوله- ع- و ما جرت عليه الإصبعان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۰

....

من الوجه مستديرا. بمعنى تحريك الإصبعين على وجه الدائره، و هذا بلحاظ ان الجهه العاليه من الوجه أوسع من الجهه السافله منه، لأنها أضيق كما هو ظاهر، فإذا وضع المتوضى إصبعيه على القصاص كان الفصل بينهما أكثر و أوسع و كلما حركهما نحو الذقن تضيقت الدائره بذلك الى ان يتصلا الى الذقن، كما انه

إذا وضعناهما على الذقن كان الفصل بينهما أقل و أضيق و كلما حركناهما نحو القصاص اتسعت الدائره بذلك لا محاله، و بهذا الاعتبار عبر عنه بالدائره لشباهته إياها.

و أما ما فسّر به الروايه من وجوب غسل الدائره المتشكله من وضع إحدى الإصبعين على القصاص و الأخرى على الذقن فتتوجه عليه المناقشه من جهات:

المناقشه مع البهائى «قده» من جهات:

«الأولى»: انا لو سلمنا تماميه ما أفاده «قده» فلا ينبغى التردد فى انه على خلاف الظاهر و المتفاهم العرفى من الروايه، و من هنا لم يخطر هذا المعنى ببال أحد من لدن عصر النبى- ص- الى زمان الصادقين-ع- و الفقهاء «قدهم» أيضا لم يفسروها بذلك الى زمان شيخنا البهائى «قده».

«الثانيه»: ان القسمه المتوسطه من الجبين إنما هى على شكل الخط المستقيم و معه لا يمكن ان يراد من الروايه ما ذكره «قده» لان لازم وضع الإصبع على القصاص و إدارته على الوجه بشكل الدائره أن يمر الإصبع على الجبين على نحو يكون المقدار الواقع منه بين الخطين الحادثين- من إمرار الإصبعين عليه- بشكل القوس للدائره. لا بشكل الخط المستقيم، لان جزء الدائره لا مناص من ان يكون قوسا لها، و لا يعقل ان يكون خطا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۱

....

مستقيما أبدا، و مع فرض امرارهما على الجبين على هذا النحو بحيث يكون المقدار الواقع من الجبين بينهما، بشكل القوس- كما إذا أمرهما مما يلى طرف عينيه بشكل الدائره- يبقى مقدار من طرفى الجبين فى خارج الدائره و لا بد من الحكم بعدم وجوب غسله مع وضوح ان الجبين واجب الغسل بتمامه حتى عند شيخنا البهائى «قده» فما ذهب اليه مما لا يمكن الالتزام به.

«الثالثه»: ان مقتضى صريح

الروایه ان المبدء للوضع فی کل من الإصبعین شی ء واحد، کما ان المنتهی کذلک فمبدؤهما القصاص و منتهاهما الذقن فیوضعان علی القصاص و یحرکان و ینتهی کل منهما الی الآخر فی الذقن و هذا انما یتم علی ما ذکره المشهور. و أما علی ما أفاده «قده» فلا محاله یکون مبدأ الوضع و منتهاه فی کل من الإصبعین غیر المبدء و المنتهی فی الإصبع الآخر، فالمبدأ لوضع أحدهما هو القصاص، و المنتهی هو الذقن، کما ان المبدء لوضع الإصبع الآخر هو الذقن و المنتهی هو القصاص بان یوضع أحد الإصبعین علی القصاص فیحرک الی طرف الذقن و ینتهی الیه، کما یوضع الآخر علی الذقن و یحرک الی طرف القصاص و ینتهی الیه، و هذا لعله خلاف صریح الروایه کما مرّ.

«الرابعه»: ان المشاهده الخارجیه قاضیه بعدم تساوی البعد و الفصل الحاصلین بین الإصبعین، مع البعد الموجود بین الذقن و القصاص- غالبا- فان کل شخص إذا وضع إحدی إصبعیه علی القصاص و الأخری علی ذقنه لیری- بالعیان- ان ما بین الإصبعین أطول عن وجهه.

و علیه فإذا وضع إحداهما علی القصاص تجاوز الأخری عن الذقن و وصل الی تحت الذقن بمقدار، کما انه إذا وضع إحداهما علی الذقن تجاوز الأخری عن القصاص و وصل الی مقدار من الرأس فعلی ما فسره «قده» لا بد من التزام وجوب الغسل فی شی ء من تحت الذقن أو فوق الجبین و هذا

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۵۲

و من خرج وجهه أو یده عن المتعارف یرجع (۱) کل منهم الی المتعارف فیلاحظ أن الید المتعارفه فی الوجه المتعارف این قصاصه؟ فیغسل ذلک المقدار

مما لا یلتزم به هو و لا غیره

من الفقهاء «قدهم» فالصحيح إذا هو ما ذهب اليه المشهور من وجوب غسل الوجه من القصاص الى الذقن بالمقدار الذى تدور عليه الوسطى و لإبهام.

وظيفه الأنزع و الأغم و نحوهما:

(١) و الوجه فى رجوعهما الى المتعارف ان الوجه محدود بحد و لا يتسع بعدم انبات الشعر على القصاص كما لا يتضيق بإنباته على الجبهه فلا يقال فى الأنزع ان وجهه طويل بل يقال لا شعر على ناصيته، كما لا يقال فى الأغم ان وجهه قصير بل يقال نبت الشعر على جبهته، إذا فمثل الأنزع و الأغم لا بد من ان يرجع فى المقدار المغسول من الوجه إلى الأشخاص المتعارفين فى وجوههم و قصاصهم، و هذا مما لا كلام فيه.

و انما الكلام فى ان الأشخاص المتعارفين أيضا مختلفون فى أنفسهم، فقد يكون وجه بعضهم أطول من غيره بمقدار لا يخرجه عن الوجه المتعارف لدى العرف فيقع الكلام فى أن المدار هل هو على الأطول أو الأقصر بحسب الوجه؟

الظاهر ان الواجب حينئذ انما هو غسل كل مكلف وجه نفسه سواء أ كان أطول أم أقصر من غيره بمقدار لا يضر بكونه متعارفا لدى العرف و ذلك لان العموم- فيما دل على وجوب غسل الوجه فى الوضوء- انحلالى فيجب على كل واحد من المكلفين ان يغسل وجه نفسه من دون نظر الى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۳

....

وجه غيره هذا كله بالإضافه إلى الاختلاف فى الطول.

و أما بالإضافه إلى عرض الوجه، فإن الأشخاص المتعارفين بحسب الوجه قد يختلفون بكثره الفصل و الابتعاد بين الإصبعين اعنى الوسطى و الإبهام و قلتهما، فترى ان شخصين متحدان من حيث الوجه غير ان الإصبع من أحدهما أطول من إصبع الآخر فهل المدار و

الاعتبار باطولهما فى الإصبع بحيث يجب على أقصرهما إصبعا ان يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه اصبعاه أو أن الاعتبار باقصرهما إصبعا فلا يجب على اطولهما ان يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه إصبعا أقصرهما بحسب الإصبع؟

الصحيح ان المدار على أقلهما فصلا- اعنى أقصرهما إصبعا- و ذلك لما تقدم من ان الوجه شى ء واحد و ليس له الا حد واحد، و لا يعقل ان يكون له حدان أو أكثر، و المفروض انهما متساويان فى الوجه، فمقتضى إطلاق ما دل على وجوب غسل الوجه فى الوضوء ان أقلهما فصلا أيضا مأمور بغسل وجهه بالمقدار الذى تدور عليه اصبعاه فلا يجب عليه الزائد على ذلك بمقتضى تلك المطلقات.

فإذا كان هذا هو حد الوجه الواجب غسله فى أحدهما كان هذا هو الحد فى وجه الآخر- أعنى أكثرهما فصلا- لا محاله لتساويهما من حيث الوجه سعه و ضيقا، و لا يمكن ان يكون للوجه حد آخر لما عرفت، و على ذلك لا يجب على اطولهما فصلا غسل المقدار الزائد عما دارت عليه إصبعا أقلهما فصلا.

و هكذا الحال فيما إذا كانا متفقين من حيث الإصبع و مختلفين فى الوجه من جهه المساحه العرضيه، فإن الميزان- وقتئذ- انما هو الاقتصار بأقلهما- فصلا- أو أقصرهما وجها، لانه مشمول للمطلقات الوارده فى وجوب غسل الوجه، فإذا ثبت انه الحد الواجب الغسل فى أحدهما ثبت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۴

....

فى الآخر أيضا لتساويهما فى الفصل المتخلل بين الإصبعين.

و لكن هذا المقدار من الاختلاف فى عرض الوجه لا يكاد يترتب عليه ثمره عمليه و ذلك من جهه لزوم الغسل فى المقدار اليسير الزائد عن الحد الواجب فى كل من

الوجه و اليدين من جهه المقدمه العلميه، فزياده أحد الوجهين عن الآخر- بمقدار يسير- كما هو الحال فى الأشخاص المتعارفين لا يترتب عليها أثر عملى هذا كله فى الأشخاص المتعارفين من حيث الوجه و اليدين.

الخارج عن العاده فى الوجه و اليدين:

و امّا من خرج عن العاده فيهما كما إذا كان وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فى الأشخاص أو كان وجهه اقصر من الوجوه المتعارفه بكثير، كما إذا كان بمقدار نصفها- مثلا- فهل المدار على أكبرهما وجها فيجب على أقصرهما وجها ان يغسل وجهه و أذنيه مع خلفهما، لان المفروض ان المدار على أكبرهما وجها، و وجهه ضعف وجه أقصرهما أو ان المدار على أقصرهما وجها فلاـ يجب على أكبرهما وجها الا غسل مقدار النصف- مثلا- من وجهه، لان المقدار الواجب غسله انما هو وجه أقصرهما، و المفروض ان وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فضلا عن الوجوه القصيره و الصغيره؟

الصحيح فى مفروض الكلام هو الرجوع الى المتعارف، و هذا لا بمعنى انه يغسل من وجهه بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس- كما يعطيه ظاهر عباره الماتن (قده)- لاستلزام ذلك وجوب غسل الأذنين بل و خلفهما أيضا فى حق من قصر وجهه عن الوجوه المتعارفه بنصفها- مثلا-

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۵

....

أو وجوب غسل نصف الوجه فى حق من كبر وجهه و كان ضعف الوجوه المتعارفه.

بل بمعنى ان يلاحظ ان اليد المتناسبه لهذا الوجه تصل الى اى مقدار منه و يحيط به فيغسل وجهه بهذا المقدار، و الوجه فى ذلك ما قدمناه فى محله من ان التحديد قد يكون تحديدا عاما بالإضافه إلى الجميع كما هو الحال فى مثل الكر المحدود بسبعه و عشرين شبرا أو بغيره من التحديدات و فى المسافه

المرخصه للقصر المعنيه بالذراع، لوضوح ان الكر و المسافه لا يختصان بشخص دون شخص، فإن أحكامهما طارئان على الماء و السفر فإذا بلغا ذلک الحد، فالأول كر فى حق الجميع كما أن الثانيه مسافه مرخصه للقصر كذلک، و إذا لم يبلغا إليه فهما ليسا كذلک فى حق الجميع و المدار- وقتئذ- انما هو بأقل الأشخاص المتعارفه شبرا، أو ذراعا، و كذلک غيرهما من التحديدات العامه على ما أشرنا إليه فى محلها.

و قد يكون التحديد شخصيا و حكما انحلاليا، كما هو الحال فى المقام لان قوله عز من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «١» عام انحلالى بمعنى أن كل واحد من المكلفين يجب ان يغسل وجه نفسه، فإذا كان وجهه أكبر عن المتعارف أو أصغر منه فلا بد من ان يرجع الى المتعارف بالمعنى المتقدم و هو مراد الماتن «قده» أيضا، و ان كانت عبارته كغيره من الفقهاء الذين اعتبروا المراجعه فى المقام الى المتعارف لا تخلو عن مسامحه، لأن ظاهرها يعطى لزوم الغسل بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس. و قد عرفت عدم إمكان إرادته فليلاحظ.

---

(١) المائده: ۶: ۵.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۶

و يجب اجراء الماء (١) فلا يكفى المسح به، وحده ان يجرى من جزء الى جزء آخر، و لو بإعانه اليد، و يجزى استيلاء الماء عليه، و ان لم يجر إذا صدق الغسل.

وجوب الغسل فى الوضوء:

---

(١) الاحتمالات فى ذلک ثلاثه:

«الأول»: أن يكون الغسل المعتبر فى الوجه و اليدين هو الغسل المعتبر فى تطهير الأجسام المتنجسه، بأن يعتبر فيه استيلاء الماء على البشره و انفصال غسالته عنه كما هو الحال فى تطهير المتنجسات، فان مجرد وصول الماء إليها من غير انفصال غسالتها غير كاف فى

تحقق الغسل، و صدق عنوانه لدى العرف.

و ربما يشهد لذلک ما ورد فی صحیحه زراره من قوله- ع-:

کـل مـا أحـاط به من الشـعر فلیس للعباد ان یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء «۱» لـدلالتها علی اعتبار الجریان فی الوضوء فلا یکفی مجرد وصول الماء إلی البشره. بل لا بد فی صحته من إیصال الماء إلیها، و جریانه ای انتقاله من جزء إلی جزء آخر حتی تنفصل غسالته.

«الثانی»: و هو مع الاحتمال المتقدم علی طرفی النقیض ان یکون المعتبر فی غسل الوجه و الیدین مجرد إیصال النداوه إلی البشره و لو بإمرار الید علیها، فکما أن النداوه تکفی فی المسح، کذلک تکفی فی الغسل المعتبر فی الوضوء، و هذا لا بمعنی أن المعتبر فی الوجه و الیدین أیضا هو المسح کیف و هو علی خلاف ما نطق به الکتاب و دلت علیه السنه القطعیه

---

(۱) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۵۷

....

لدلالتهما علی ان الوضوء غسـلتان و مسحتان و ان الغسل معتبر فی الوجه و الیدین کما یعتبر المسح فی الرأس و الرجلین فللمسح موارد معینه و لا یجزی فی غیرها اعنی الوجه و الیدین.

بـل لاـن الواجب فیهمـا إیصال النـداوه إلی البشـره، و حیث أن ذلک لا یتحقق فی الغالب بل الـدائم إلا بالمسـح فیکون المسـح مقـدمه لما هو الواجب فی الوجه و الیـدین، و الـدلیل انما دل علی أن المسـح لیس بواجب فیهما و لم یدلنا ای دلیل علی حرمته حتی لا یجوز الإتیان به مقدمه لتحقق ما هو الواجب فی الوجه و الیدین.

و قد یستدل علی هذا الاحتمال بعده من

الاخبار الكثيره التى فيها الصحيحه و الموثقه الداله على ان الوضوء يكفى فيه مسمى الغسل و لو مثل الدهن «منها»: صحيحتى زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر- ع- قال: انما الوضوء حد من حدود اللّه ليعلم اللّه من يطيعه و من يعصيه، و أن المؤمن لا ينجسه شى ء، إنما يكفيه مثل الدهن «۱» و «منها»:

موثقه [۲] إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه- ع- ان عليا- ع- كان يقول: الغسل من الجنابه و الوضوء يجزى منه ما أجزى من الدهن الذى يبل الجسد «۳» و «منها»: غير ذلک من الروايات.

و لكن الاستدلال بهذه الروايات يتوقف على أن يكون وجه الشبه فى تشبيه الماء بالدهن كفايه البله و النداوه الواصله إلى البشره، و لو بإمرار اليد عليها و جريانه و انتقاله من جزء إلى جزء آخر فتدلنا هذه الروايات على أن هذا المقدار من البله المائيه كاف فى صحه الوضوء. إلا انه لم تقم أيه

---

[۲] عد هذه الروايه موثقه باعتبار ان غياث بن كلوب الواقع فى سندها و ان لم يوثق فى الرجال و لكن الشيخ نقل ان الطائفه قد عملت برواياته.

---

(۱) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۵۸

....

قرينه فى شى ء من الأخبار المتضمنه للتشبيه على ان ذلک هو وجه الشبه بينهما.

بل من المحتمل القوى ان يكون وجه الشبه- فى الروايات- هو قله الدهن فى التدهين، فان فى موارد التدهين لا يستعمل الدهن إلا قليلا فتؤخذ بمقدار الراحه من الدهن فيدهن به، كما ورد التصريح بذلک فى صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى كيفيه

الوضوء، حيث قال أبو جعفر عليه السلام يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملأ بها جسده، و الماء أوسع .. «۱» فكذلك الحال فى الوضوء فيكتفى فيه بالمقدار القليل من الماء، و لا يعتبر فيه استعمال الماء الكثير.

و أوسعيه الماء فى الصحيحه إنما هى بلحاظ سرعه جريانه. و قد ورد فى صحيحه الحلبى الأمر بالاسباغ عند كثره الماء، و الاكتفاء بالقليل عند قلته، حيث قال: أسبغ الوضوء ان وجدت ماء، و إلا فإنه يكفيك اليسير «۲»، و على الجمله التشبيه إنما هو فى الكم و المقدار دون الكيف و إيصال النداوه بالتمسح.

و ما ذكرناه إما هو الظاهر من الأخبار المتقدمه، أولا أقل من انه القدر المتيقن منها، كيف و حملها على كفايه إيصال النداوه بالمسح ينافى الصحيحه المتقدمه التى دلت على اعتبار جريان الماء فى الوضوء، كما ينافى ذلك ما ورد فى الآيه المباركه و الروايات من الأمر بغسل الوجه و اليدين فان الغسل يعتبر فيه استيلاء الماء على البشره، و انفصاله عنها كما لا يخفى و مجرد إيصال النداوه إلى البشره غير كاف فى تحقق مفهوم الغسل لوضوح أن النداوه ليست بماء، و أيضا ينافيه الأخبار البيانيه الوارده فى الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

المشتمله على حكايه فعلهم- ع- من انه أخذ كفا من الماء و غسل به وجهه و يديه «۱».

«الثالث»: أن يكون المعتبر فى غسل الوجه و اليدين أمرا متوسطا بين الاحتمالين المتقدمين بان يكون الواجب هو استيلاء الماء على البشره، دون مجرد إيصال النداوه إليها، إلا انه لا يعتبر انفصال

الغساله عنها، بل لو أوصل الماء الى بشرته- و لو بالتمسح- على نحو لم ينفصل عنها و لو قطره واحده كفى هذا فى صحه وضوئه، و على الجمله فاللازم أن يكون الماء مستوليا على البشره و البدن، من دون اعتبار انفصال الغساله عنها بوجه.

و تدل على ذلك صحيحه زراره عن أبى جعفر- ع- فى الوضوء قال: إذا مس جلدك الماء فحسبك «۲»، لظهورها فى ان مجرد وصول الماء إلى البشره كاف فى صحه الوضوء و ان لم ينفصل عنها كما لا يخفى و هى حاكمه على ما دل على اعتبار جريان الماء أو الغسل فى الوضوء بحيث لو لا هذه الصحيحه لقلنا باعتبار تحقق الغسل و الجريان أعنى انفصال الغساله فى صحته، لانه معنى الغسل على ما عرفت.

و لكن هذه الصحيحه قد دلتنا على ان الغسل الواجب فى الوضوء إنما هو بمعنى وصول الماء الى البدن لا بمعنى انفصال الغساله عنه، و قد عرفت أن الأخبار الوارده فى كفايه مثل الدهن من الماء أيضا ظاهره فى هذا المعنى، و لا أقل من انه القدر المتيقن من التشبيه دون إيصال مجرد النداوه إلى البشره باليد.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶۰

و يجب الابتداء بالأعلى (۱)

وجوب البدأه بالأعلى:

اشاره

---

(۱) على ما هو المعروف بين المتقدمين و المتأخرين، و خالفهم فى ذلك السيد المرتضى «قده» و ذهب الى جواز النكس و تبعه الشهيد و صاحب المعالم و الشيخ البهائى و ابن إدريس و غيرهم «قدس اللّه أسرارهم» و استدل على ما ذهب اليه المشهور بوجوه:

«الوجه الأول»: ان ذلك مقتضى أصاله

الاشتغال لعدم العلم بالفراغ فيما إذا لم يبتدأ من الأعلى إلى الأسفل و هذا الاستدلال يبتنى على أمرين:

«أحدهما»: ان لا يكون هناك دليل دل بإطلاقه على جواز الغسل بأيه كيفيه كانت، لوضوح ان مع وجود الدليل الاجتهادى لا تصل النوبه إلى التمسک بالأصل.

و «ثانيهما»: عدم جريان البراءه فى الطهارات الثلاث بدعوى ان المأمور به فيها إنما هو تحصيل الطهاره و هو أمر معلوم، و انما الشك فى أسبابها و محصلاتها، إذا فالشك فى المكلف به دون التكليف و لا تجرى معه أصاله البراءه فى شى ء من الطهارات و الأمران كلاهما ممنوعان.

أما الأول فلأن الآيه المباركه إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ «١» مطلقه و قد دلتنا على وجوب غسل الوجه و اليدين و لزوم مسح الرأس و الرجلين من غير تقييدها الغسل بأن يبتدأ من الأعلى إلى الأسفل، فمقتضى إطلاقها جواز النكس فى الغسل.

---

(١) الأعراف ٥: ۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶۱

....

و دعوى: أن الآيه بصدد التشريع و بيان أصل الحكم فى الشريعه المقدسه، و ليست ناظره إلى كيفياته و خصوصياته مما لا شاهد له، لوضوح انها قد وردت بصدد البيان و بينت حدود الغسل و المسح الواجبين، و انه لا بد من ان يكون الغسل فى اليدين من المرفق، و ان محله انما هو فى الوجه و اليدين كما ان المسح فى الرأس و الرجلين، و حيث لم يقيد فيها الغسل بكيفيه معينه فيستفاد منها كفايه الغسل على وجه الإطلاق كما هو المدعى.

و كذلك الأخبار الوارده فى كيفيه وضوء النبى- ص- أو بعض الأوصياء- ع- كالروايات المشتمله على انه- ع- دعا بماء و أخذ كفا منه فغسل

به وجهه و يديه «۱» فإنها كما ترى مطلقه و ليست مقيده بكيفيه دون كيفيه هذا كله فى الأمر الأول.

ثم لو سلمنا ذلک و قلنا ان الآيه ليست بصدد البيان، و انه لا دليل فى المقام يتشبث بإطلاقه فللمنع عن الأمر الثانى مجال واسع و ذلک لان الطهاره ليست مسببه عن الغسلتين و المسحتين، و انما هى عباره عن نفس الأفعال لأن لها بقاء فى عالم الاعتبار و التعبير ب (انه على وضوء) كثير فى الروايات «۲».

و عليه فإذا شككنا فى ان الوضوء الواجب هل هو الافعال فقط اعنى الغسلتين و المسحتين أو يعتبر فيه شى ء زائد عليهما؟ فلا مانع من ان تجرى البراءه عن التكليف بالزائد، لأنه من الشک فى التكليف بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءه فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطين كما هو الصحيح. نعم بناء على القول فيه بالاشتغال فللمنع من جريان

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) منها صحيحه زراره قال: قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء .. المرويه فى ب ۱ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

البراءه فى المقام وجه، إلا انه على خلاف الواقع كما عرفت.

الوجه الثانى مما استدل به على مذهب المشهور روايه قرب الاسناد عن أبى جرير الرقاشى قال: قلت لأبى الحسن موسى- ع- كيف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا تعمق فى الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطما و لكن اغسله من أعلى وجهک إلى أسفله بالماء مسحا، و كذلک فامسح الماء على ذراعيک و رأسک و قدميک «۱» لدلالتها على الأمر بغسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل،

و قد نوقش فی الاستدلال بهذه الروایه تاره من جهه السند و اخری من جهه الدلاله.

اما من جهه السند فلأجل اشتماله علی أبی جریر الرقاشی، و هو مهمل فی الرجال و ذلک لان الرقاشی عنوان لشخصین لیس منهما أبو جریر و هما الحسین بن المنذر، و محمد بن دریاب. کما ان أبا جریر کنیه لجماعه لیس منهم الرقاشی، فأبو جریر الرقاشی مهمل و السند ضعیف.

و دعوی: ان کتاب قرب الاسناد من الأصول المعتبره فلا یضره ضعف السند کما فی الحدائق ساقطه لأن کون الکتاب من الأصول المعتبره لا یقتضی اعتبار کل روایه من روایاته و کیف لا فان کتاب قرب الاسناد لا یزید فی الاعتبار علی کتاب الکافی- مثلا- فإنه مع کونه من الکتب المعتمد علیها عند الاعلام لا یسوغ الاعتماد علی کل روایه مندرجه فیه الا بعد ملاحظه سندها و تمامیته، إذا فهذه المناقشه مما لا مدفع له.

و اما من جهه الدلاله فقد نوقش فیها بأن الروایه قد نهت عن التعمق فی الوضوء علی ما هو دأب الوسواسین، کما نهت عن التلطم بالماء، و النهی عن ذلک یحتمل أمرین:

«أحدهما»: ان یکون النهی تنزیهیا باعتبار استحباب المسح فی

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ و ۳۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

غسل الوجه و إیصال الماء الی تمام أطرافه بإمرار الید علیه فیکون اللطم فی مقابله مکروها لا محاله.

و «ثانیهما»: ان یکون النهی عن التلطم مستندا الی عدم إحراز وصول الماء بذلک الی تمام الوجه و معناه انه لا تلطم وجهک بالماء لانه لا یوجب إحراز الغسل الواجب فی الوضوء. و علی هذا الاحتمال یبقی ظهور القید- اعنی قوله

.. مسحا- فی الاحترازیه بحاله، لأن معناه ان التلطم بالماء غیر کاف فی الوضوء. بل لا بد فیه من غسل الوجه و لو مسحا حتی یصل الماء الی تمام أطرافه و اجزائه، و معه لا بد من الحکم بوجوب المسح.

و هذا لا لأجل أن له موضوعیه فی صحه الوضوء. بل من جهه طریقیته الی ما هو المعتبر من وصول الماء الی جمیع أجزاء الوجه، فالأمر بالغسل مسحا أمر وجوبی من دون ان یکون للمسح خصوصیه و موضوعیه و انما أخذ علی وجه الطریقیه فعلی هذا الاحتمال لا ترد المناقشه علی الروایه من تلک الجهه.

و اما علی الاحتمال الأول و هو ان یکون النهی تنزیهیا فلا یمکن التحفظ معه علی ظهور القید فی الاحترازیه، و ذلک لعدم وجوب المسح فی غسل الوجه قطعا لضروره کغایه الغسل بالارتماس أو بماء المطر، و لأن التفصیل قاطع للشرکه و قد فصل اللّه سبحانه بین الوجه و الیدین، و الرأس و الرجلین فأمر بالمسح فی الثانیتین و هذا یدلنا علی عدم وجوبه فی الأولیتین. و علیه یکون الأمر- بالغسل مسحا- محمولا علی الأمر باختیار أفضل الافراد فهو أمر استحبابی لا محاله.

و النتیجه انه لم یدلنا دلیل علی وجوب کون الغسل من الأعلی إلی الأسفل هذا و لکن الصحیح عدم ورود هذه المناقشه علی الاستدلال بالروایه،

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۶۴

....

و ذلک لما بیناه غیر مره من ان الوجوب و الاستحباب خارجان عن مدلول الصیغه فان صیغه الأمر لا تستعمل فی معنیین. بل انما تستعمل فی معنی واحد دائما، و العقل ینتزع منها الوجوب مره و الاستحباب أخری، و خصوصیه الاستحباب انما تنتزع من اقتران الصیغه بالترخیص فی

الترک کما ینتزع الوجوب من عدم اقترانها به، فإذا استعملت و لم یکن مقترنه به فالعقل ینتزع منها الوجوب و یستقل باستحقاق العقوبه علی الترک.

و من هنا قلنا ان الأمر بغسل الجمعه و الجنابه فی روایه واحده اغتسل للجمعه و الجنابه [۱] قد استعمل فی معنی فأرد و لکن القرینه قامت علی الترخیص فی الترک فی أحدهما فحکمنا باستحبابه و لم تقم فی الآخر فحکمنا بوجوبه، و قیام القرینه علی الترخیص فی الترک فی أحدهما غیر مانع عن دلاله الأمر بالوجوب- علی التقریب المتقدم- فی الآخر لوجود الفارق بینهما و هو قیام القرینه علی الترخیص فی الترک، و ان کان المستعمل فیه فی کلیهما شیئا واحدا هذا کله فی حال الأمر بالإضافه الی الافراد.

و منه یظهر الحال بالنسبه الی الاجزاء و القیود کما إذا أمر المولی بإکرام جماعه من العلماء و قامت القرینه علی الترخیص فی ترک الإکرام لبعضهم فلا محاله یکون الإکرام بالنسبه الی ذلک البعض مستحبا و بالنسبه إلی البقیه محکوما بالوجوب، و فی المقام لما قامت القرینه علی الترخیص فی ترک المسح الذی هو قید المأمور به کان الأمر بالإضافه إلیه استحبابیا لا محاله. و اما بالنسبه إلی المأمور به و هو الغسل من الأعلی إلی الأسفل

---

[۱] لم نعثر علی هذه الروایه فی مظانها نعم هناک روایه أخری و هی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّٰه- ع- قال: اغتسل یوم الأضحی و الفطر و الجمعه و إذا غسلت میتا و لا تغتسل من مسه إذا أدخلته القبر و لا إذا حملته و نحوها غیرها. المرویه فی ب ۱ من أبواب الأغسال المسنونه من الوسائل.

....

فهو أمر وجوبی، لعدم قیام القرینه علی الترخیص فی ترکه فعلی تقدیر تمامیه الروایه بحسب السند لا ترد علیها المناقشه بحسب الدلاله، إذا فالعمده هی المناقشه فیها بحسب السند.

«الوجه الثالث»: مما استدل به للقول المشهور هو الروایات البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- «منها»: صحیحه زراره قال: حکی لنا أبو جعفر- ع- وضوء رسول اللّه- ص- فدعا بقدح من ماء فأخذ کفا من ماء فاسد له علی وجهه (من أعلی الوجه) ثم مسح وجهه من الجانبین جمیعا ثم أعاد یده الیسری فی الإناء .. «۱».

و قوله: ثم مسح وجهه من الجانبین جمیعا لعله بمعنی انه- ص- استعان بیده الیسری کما استعان بالیمنی فأمرّهما معا علی جانبیه. و قد ورد فی بعض الاخبار انه- ص- کان یستعین بیده الیسری فی الوضوء «۲» و فی بعض تلک الروایات انه- ص- وضع الماء علی جبهته «۳» و هی کما تری کالصریحه فی ان الغسل لا بد ان یکون من أعلی الوجه إلی أسفله.

و لکن للمناقشه فی دلالتها علی اعتبار ذلک مجال واسع، و ذلک لان أبا جعفر- ع- انما حکی فعل رسول اللّه- ص- و وضوئه و انه کان یتوضأ بتلک الکیفیه و لیست فیها أیه دلاله علی أن تلک الکیفیه کانت واجبه فی الوضوء و لعلها من باب الأفضلیه و الاستحباب دون الوجوب، و من هنا لم ترد خصوصیه غسله- ص- من أعلی الوجه إلی أسفله فی غیر هذه

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) کما فیما رواه بکیر و زراره ابنا أعین عن أبی جعفر- ع- المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) کما فی صحیحه زراره المرویه فی

ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۶۶

....

الروایات من الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه و هی عده روایات.

فإثبات وجوب تلک الکیفیه بهذه الروایات مما لا یمکن المساعده علیه.

و لا سبیل الی دعوی وجوبها من جهه وجوب التأسی بالنبی- ص- إذ لا مجال لوجوب التأسی فی المباحات و المستحبات. و قد دلتنا الآیه المبارکه- بإطلاقها- علی عدم وجوب الابتداء بالأعلی إلی الأسفل فی غسل الوجه هذا.

التذییل المنسوب إلی العلامه و الشهید «قدهما»:

و قد نسب إلی العلامه فی المنتهی و الشهید فی الذکری (قدس اللّه اسرارهما) تذییل الصحیحه المتقدمه بقولهما: روی عنه علیه السلام انه صلّی اللّه علیه و آله قال بعد ما توضأ: ان هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلا به «۱» و هذا علی تقدیر ثبوته أیضا تدلنا علی وجوب تلک الکیفیه فی الوضوء و معه لا- بد من الحکم باعتبار البدء بالأعلی إلی الأسفل فی غسل الوجه و غیره من الخصوصیات المذکوره فی الروایه، الا أن یقوم دلیل علی عدم وجوبها.

و «سره»: ان المشار إلیه فی قوله: هذا وضوء. لیس هو الوضوء الشخصی الصادر من النبی- ص- کیف و هو أمر قد انقضی و انصرم و لا یمکن صدوره منه- ص- و لا من الباقر- ع- أو غیرهما. بل انما هو إشاره إلی صنف ذلک الشخص و هو الوضوء المشتمل علی الخصوصیات المذکوره فی الروایه فلا مناص من الحکم بوجوبها. «و دعوی»: أن الإشاره إلی طبیعه الوضوء لا الی صنف ذلک الشخص الصادر منه- ص-

---

(۱) راجع الجواهر المجلد الثانی ص ۱۴۹ من الطبعه الحدیثه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۶۷

....

«مندفعه»: بأن المحمول فى قوله: ان هذا وضوء. هو الوضوء،

و لا يصح هذا فيما إذا أريد من قوله هذا هو الطبيعى لأنه يئول الى قوله ان طبيعى الوضوء وضوء. و هو كلام لا ينبغى صدوره منه- ص- نعم يصح ان يقال انه شى ء أو أمر، و أما الوضوء فقد عرفت انه لا معنى لحمله عليه.

و الذى يسهل الخطب و هو العمده فى المقام أن هذا الذيل مما لا أصل له. لأنه انما وقع فى كلامهما مرسلا، و لا يكاد يوجد فى شى ء من الأخبار الوارده فى كيفيه غسل الوجه فى الوضوء لا فى مسنداتها و لا فى مرسلاتها و لا ندرى من اين جاء! به!.

نعم ورد ذلك فى روايات غسل الوجه مره أو مرتين حيث روى الصدوق «قده» فى الفقيه ان النبى- ص- توضأ مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل اللّه الصلاه إلا به «۱» و هو أجنبى عما نحن بصدده لان الكلام انما هو فى اعتبار غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، لا فى اعتبار المره و عدم جواز الغسل مرتين.

«الوجه الرابع»: مما استدل به للمشهور ان الأمر بالغسل فى الآيه المباركه و الروايات انما ينصرف الى الغسل الخارجى المتعارف لدى الناس، و الدراج عندهم انما هو غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و اما الغسل نكسا فهو أمر غير معتاد فالغسل منصرف عنه لا محاله. و هذا الاستدلال مورد للمناقشه صغرى و كبرى.

اما بحسب الصغرى فلان المتعارف فى غسل الوجه انما هو الغسل من وسط الجبين أو ما يقرب من الوسط دون الغسل من قصاص الشعر إلى

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۶۸

و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا

(۱) و لا یجوز النکس

الأسفل لوضوح عدم جریان العاده بذلک، و معلوم ان هذا غیر کاف فی الوضوء.

و أما بحسب الکبری فلان الغلبه الخارجیه فی افراد المطلق غیر موجبه للانصراف الی الفرد الغالب فان الحکم بعد ما ترتب علی الطبیعه سری الی جمیع ما یمکن ان یکون مصداقا لها، و لا فرق فی ذلک بین الافراد النادره و الغالبه، فالغلبه غیر موجبه لاختصاص الحکم بالغالب فالمتحصل الی هنا ان وجوب غسل الوجه من الأعلی إلی الأسفل مما لم یقم علیه دلیل.

فلم یبق الا تسالم الفقهاء الأقدمین و سیره أصحاب الأئمه علیهم السلام حیث جرت علی غسل وجوههم من الأعلی إلی الأسفل، فإن المتقدمین متسالمون علی وجوب ذلک و لم یخالفهم فی ذلک الا السید المرتضی «قده» کما ان أصحاب الأئمه- ع- لم ینقل عنهم خلاف ذلک فلو لم یکن هذا علی وجه الإلزام و الوجوب لظهر و شاع فنطمئن من عدم ظهور ذلک بان الغسل من الأعلی إلی الأسفل أمر واجب لا محاله.

و علی الجمله أن التسالم بین الفقهاء «قدهم» ان تم و ثبتت سیره أصحابهم- ع- فهو و الا فللمناقشه فی وجوب غسل الوجه من الأعلی إلی الأسفل مجال واسع. غیر ان النفس مطمئنه من سیرتهم و تسالم فقهائنا الأقدمین علی وجوبه هذا تمام الکلام فی أصل المسأله و هو وجوب غسل الوجه من الأعلی إلی الأسفل و عدمه.

(۱) إذا قلنا بوجوب غسل الأعلی فالأعلی فلا بد من التکلم فیما هو الواجب فی المسأله و فیه احتمالات:

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۶۹

....

الاحتمالات فی الغسل من الأعلی:

«أحدها»: ان یقال ان الواجب وقتئذ هو الغسل من أعلی الوجه و القصاص بمقدار یسیر یصدق علیه الشروع و

امّا بعد ذلك فلا يعتبر فيه الغسل من الأعلى فالأعلى بل له ان يغسل الباقى كيف ما شاء فكان الواجب انما هو مجرد الشروع و الابتداء فى الغسل بالأعلى. و بذلك يسقط الوجوب و الترتيب فللمكلف ان يغسل وجهه بعد ذلك بايه كيفيه شاءها و لو نكسا.

و يدفعه: ان الظاهر المستفاد من الاخبار البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى- ص- و روايه الرقاشى المتقدمه «۱» على القول بصحه الاستدلال بهما على لزوم غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل ان الواجب انما هو غسل الوجه من الأعلى إلى أسفله بالتمام و ان النبى- ص- انما شرع من الأعلى و غسل الأعلى فالأعلى إلى أسفله لا ان الواجب مجرد الشروع بالأعلى فالحكم بجواز النكس- بعد الابتداء فى الغسل به- خلاف ظواهر الاخبار.

«ثانيها»: ان الواجب غسل الاجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط العرضيه، بحيث لا يجوز غسل شى ء من الاجزاء السافله حتى الجزء السافل الذى لا يكون مسامتا للجزء الأعلى غير المغسول الا بعد غسل تمام الأجزاء الواقعه فوقها فى خط عرضى دقيق، كما نقل عن المرحوم الميرزا محمد تقى الشيرازى «قده».

و يرده: أن هذا مضافا الى صعوبته فى نفسه على خلاف الروايات الصريحه فى عكس المدعى كقوله- ع- فى صحيحه زراره المتقدمه:

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۷۰

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۰

....

فاسد له على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا «۱» فان الماء بطبعه إذا اسدل من أعلى الوجه نزل إلى

الأسفل منه فيغسل به الجزء السافل قبل غسل بقيه الأجزاء العاليه من الخط العرضى و من هنا كان- ع- بمسح الجانبين فوصول الماء إليهما كان متأخرا عن إسدال الماء على الوجه لا محاله.

«ثالثها»: ان الواجب انما هو غسل الاجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط الطوليه فلا بد من غسل الجزء العالى قبل الجزء السافل السامت له دون الاجزاء السافله غير المسامته له فإنه يجوز غسلها قبل غسل الجزء العالى الذى لا يكون مسامتا له، إذا لا بد من غسل الوجه حسب الخط الطولى الهندسى لئلا يغسل شى ء من الجزء السافل السامت للجزء العالى قبل غسل الجزء العالى عليه.

و هذا الاحتمال أيضا لا يمكن المساعده عليه لوضوح ان الماء إذا صب من الأعلى لم ينزل إلى الأسفل على وجه مستقيم بل ينحرف بحسب الطبع الى اليمين و اليسار، و من الظاهر ان اجراء الماء من الأعلى يكفى فى صحه الوضوء إذا وصل الى جميع أجزاء الوجه من دون اعتبار الاستقامه فى الجريان فهذه الاحتمالات ساقطه.

فلا- بد- على تقدير القول بوجوب غسل الأعلى فالأعلى- من ان نلتزم بوجوب ذلك على نحو الصدق العرفى المسامحى دون الصدق التحقيقى العقلى، بأن يغسل وجهه على نحو يصدق عرفا انه قد شرع من الأعلى إلى الأسفل، و ان لم يغسل بعض الأجزاء العاليه قبل السافله، كما إذا وضع الماء على جبهته و أمرّ يده عليه إلى الأسفل فإنه- بحسب الطبع- يبقى حينئذ شى ء من جانبى الجبين غير مغسول بذلك الغسل، الا انه

---

(۱) المتقدمه فى ص ۶۵.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۱

و لا يجب غسل ما تحت الشعر (۱) بل يجب غسل ظاهره، سواء شعر اللحيه، و الشارب، و

الحاجب، بشرط صدق إحاطه الشعر على المحل، و إلا لزم غسل البشره الظاهره فى خلاله.

يكفى فى صحه الوضوء إذا غسله بإمرار اليد عليه ثانيا و ثالثا لصدق انه قد غسل وجهه من الأعلى إلى الأسفل وقتئذ.

تحت الشعر غير لازم الغسل:

اشاره

(۱) مقتضى ما دل على وجوب غسل الوجه و اليدين ان الواجب بحسب الابتداء انما هو غسل البشره سواء أ كان فيها شعر أم لم يكن لان الوجه قد ينبت عليه الشعر و قد لا ينبت، فنبات الشعر و اللحيه غير مانع عن صدق عنوان الوجه، فإنه اسم للعضو المخصوص، و الشعر قد ينبت عليه فحقيقه يصدق ان يقال ان اللحيه نبتت على وجهه، أو الشعر نبت عليه، إذا يجب غسل الوجه و ان كان عليه شعر.

إلا أنا نرفع اليد عن ذلك و نكتفى بغسل ظاهر الشعر النابت على العضو فيما إذا أحاط به الشعر بمقتضى الدليل الدال عليه و هو الاخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء النبى- ص- لأنه- ع- فى مقام الحكايه عن وضوء رسول اللّه- ص- أخذ كفا من الماء فاسدله على وجهه و مسح جانبيه باليدين و اكتفى به فى وضوئه من دون ان يتصدى للتبطين و التخليل، فهذا يدلنا على عدم اعتبار غسل ما تحت الشعر لوضوح أنه صيقلى و لا ينفذ الماء داخله و تحته الا بعلاج.

فيظهر من ذلك ان الواجب غسله من الوجه هو المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه حين إسداله على الوجه فلا يجب التخليل و التبطين و التعمق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۲

....

فى إيصال الماء إلى البشره بل و لا الى الشعر المحاط بالشعر.

و صحيحه زراره المرويه فى التهذيب قال: قلت له: أ رأيت ما

كان تحت الشعر قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱» و رواها الصدوق فى الفقيه بإسناده إلى زراره عن أبى جعفر- ع- و نظيرها غيرها من الروايات فان مقتضى تلك الروايات عدم وجوب التبطين و التعمق فى غسل الوجه و كفايه مجرد جريان الماء عليه من دون وصوله الى ذات البشره بل و لا الى الشعر المحاط بالشعر.

تنبيه:

لا يخفى ان الروايه فى كل من الفقيه و التهذيب- على ما فى الوسائل المطبوعه جديدا- بلفظه اللام فى قوله: فليس للعباد و كذا ظاهر الوافى ان نسختى الفقيه و التهذيب متوافقتان من هذه الجهه، لأنه بعد ما نقلها عن التهذيب أشار إلى ان الصدوق فى الفقيه أيضا روى مثله عن أبى جعفر عليه السلام و ظاهر المماثله هى المماثله من جميع الجهات و عدم الفرق بين التهذيب و الفقيه من هذه الناحيه.

إلا أن شيخنا المحقق الهمدانى «قده» رواها عن التهذيب باللام كما نقلناها و عن الفقيه ب «على» و انه ليس على العباد ان يغسلوه. و قد عرفت انه مخالف لنقل الوافى و الوسائل المطبوعه جديدا. نعم التهذيب و الفقيه- فى طبعتهما الأخيره- موافقان لنقل شيخنا المحقق فليلاحظ هذا كله فى أصل المسأله.

---

(۱) المرويه فى ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۳

....

بقى الكلام فى أمور:

اشاره

«الأول»: ان غسل ظاهر اللحيه أو الشعر فى مثل الحاجب و الشارب هل هو على سبيل الحتم و اللزوم بحيث لو غسل ذات البشره و ترك الغسل فى ظاهرهما فسد وضوءه أو انه على وجه الرخصه و الجواز بمعنى ان غسل ظاهر اللحيه أو الشعر مجزئ عن غسل البشره لا انه متعين على وجه اللزوم؟

الأول هو المتعين و ذلك لان ظاهر قوله- ع- فى صحيحه زراره المتقدمه: فليس للعباد ان يغسلوه، انما هو نفى المشروعيه و الجواز، فلا يجوز للمتوضئ ان يغسل نفس البشره هذا على نسخه «اللام» و أما على النسخه الأخرى أعنى قوله- ع- فليس على

العباد ان يغسلوه فظاهرها و ان كان هو نفى الوجوب و الإلزام عن غسل ذات البشره

و لا ـ دلاله لها على نفى المشروعيه و الجواز غير ان نفى الوجوب يكفى فى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا غسل نفس البشره و ذلك لأنه بعد عدم وجوبه تحتاج مشروعيته و جوازه إلى دليل و هو مفقود.

ان قلت: يكفى فى الدلاله على ذلك الروايات المطلقه و الآيه المباركه الدالتان على وجوب غسل الوجه و البشره كما تقدم و هما كافيتان فى الحكم بمشروعيه غسل البشره و كونه متعلقا للأمر.

قلت: نعم و لكنك قد عرفت بما لا مزيد عليه ان المطلقات مخصصه بما دل على لزوم غسل ظاهر الشعر فقد رفعنا اليد عن مقتضى تلك الإطلاقات بالأخبار المتقدمه، و مع التخصيص لا أمر و لا وجوب إذا يحتاج جواز غسل البشره و الاكتفاء به فى مقام الامتثال عن غسل ظاهر اللحيه و الشعر

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۴

....

- كما إذا لصق بلحيته ما يحجب عن وصول الماء الى ظاهرها- الى دليل و هو مفقود.

«الأمر الثانى»: لا ينبغى الإشكال فى وجوب غسل البشره و عدم كفايه غسل ظاهر الشعر فيما إذا كانت كل واحده من الشعرات نابته منفصله عن الأخرى بفاصل، لعدم صدق الإحاطه بالشعر وقتئذ، كما لا اشكال و لا خلاف فى ان الشعر إذا كان كثيفا بحيث يمنع عن وقوع النظر الى ذات البشره وجب غسل ظاهر اللحيه و الشعر كالشارب و الحاجبين و لم يجز الاقتصار بغسل ذات البشره حسب ما تقتضيه الأخبار المتقدمه التى قدمنا الكلام على دلالتها بما لا مزيد عليه.

و اما إذا كان الشعر خفيفا و غير مانع عن وقوع الابصار على نفس الوجه و البشره ففى وجوب غسل الظاهر أو لزوم غسل ذات البشره خلاف

و نزاع، و کلماتهم فی ذلک مضطربه علی ما نقلها الأصحاب «قدهم» فی کتبهم حتی ان بعضهم ادعی الإجماع علی وجوب غسل البشره إذا لم تکن مغطاه بالشعر ابدا بل کانت ظاهره یقع علیها حس البصر و ذکر ان محل الخلاف و النزاع انما هو ما إذا کانت البشره مستوره بالشعر الخفیف و مغطاه به.

و بعضهم قد عکس الأمر فی المسأله فنفی الریب عن الإجماع و عدم الخلاف فی عدم لزوم غسل البشره المستوره بالشعر الخفیف، و ذکر ان الخلاف منحصر بما إذا کانت البشره ظاهره و غیر مغطاه بوجه لا بالشعر الکثیف و لا بالشعر الخفیف کما إذا نبت الشعر علی الوجه من غیر التفاف بعضه ببعض بان کانت کل شعره قائمه بأصلها مع الفصل بین منابتها بمقدار إصبع أو أکثر أو أقل.

و لا یخفی الفرق الشاسع بین الدعویین فان مقتضی الدعوی الاولی ان

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۷۵

....

اللحیه الخفیفه أو غیرها من الشعر الخفیف- و هو الذی لا- یمنع عن وقوع النظر الی ذات البشره- هی التی وقع فیها النزاع و الخلاف و اختلفت فیها آراء الفقهاء، و لا اتفاق علی عدم وجوب غسل البشره- وقتئذ- کما ان مقتضی الدعوی الثانیه ان الشعر الخفیف کالشعر الکثیف مورد الاتفاق علی ان معه لا یجب غسل البشره و بین الدعویین بون بعید.

و عن ثالث ان النزاع لفظی فی المقام هذا.

و الذی ینبغی ان یقال: ان الاخبار البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- لم تدع شکا فی أی مورد فی وجوب غسل البشره و عدمه لأنها دلتنا علی ان اللازم غسله فی محل الکلام انما هو عباره عما یصله الماء بطبعه

عند إسداله على الوجه من دون فرق فى ذلك بين ما عليه شعر خفيف و ما كان عليه شعر كثيف، حيث حكت ذلك عن وضوء النبى و كان الأئمه- ع- أيضا يكتفون به فى وضوءاتهم.

و لحاحهم- ع- و ان لم تكن خفيفه، إلا ان الشعر الخفيف كان موجودا على وجوههم و ذلك لان من الواضح ان وجوههم- ع- لم تكن إلا متعارفه و وجود الشعر الخفيف فى الوجه المتعارف أيضا غير قابل للإنكار كالشعر النابت على الخدين بل الموجود بين الحاجبين، لأنه أيضا خفيف إلا فى بعض الناس و قد كانوا- ع- يكتفون بغسل الظواهر من ذلك بمقدار يصل اليه الماء- بحسب الطبع- عند إسداله.

إذا فالمدار فيما يجب غسله- بمقتضى تلك الروايات- على المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه من غير تعمق و لا تبطين و ببركه تلك الاخبار لا يبقى لنا اى مورد نشك فيه فى وجوب غسل البشره و عدمه هذا ثم لو أغمضنا عن ذلك فنقول: الشعر النابت على الوجه على ثلاثه أقسام:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۶

....

أقسام الشعر النابت على الوجه:

«الأول»: ما نقطع بصدق عنوان المحيط عليه لغزارته و كثافته المانعتين عن وقوع حس البصر على البشره و هذا مما نعلم باحاطته على الوجه و كونه مشمولا للأخبار الداله على ان الوجه المحاط بالشعر لا يجب غسله بل يجزى غسل ظاهر الشعر عن غسله.

«الثانى»: ما نقطع بعدم انطباق عنوان المحيط عليه اما لخفته أو لأن كل فرد من افراده قد نبت مستقلا و منفصلا عن الآخر اى من غير التفاف بعضها ببعض بحيث تظهر البشره الواقعه تحته بوضوح و لا يكون شعرها مانعا عن رؤيتها و

هذا أيضا لا إشكال فى حكمه فإن غسله لا يجزى عن غسل البشره فى الوضوء لعدم إحاطته بالوجه على الفرض فلا مناص من غسل الوجه حينئذ.

و هل يجب غسل الشعر أيضا و ان لم يكن محيطا أو لا يجب؟ الظاهر هو الوجوب و هذا لا لأن الشعر من توابع الوجه الواجب غسله، لان التابع لا دليل على اتحاد حكمه مع المتبوع دائما و لا من جهه الأصل العملى بدعوى أن المأمور به و هو الطهاره معلوم للمكلف و انما يشك فى سببه و انها هل تحصل بغسل الوجه فحسب أو لا بد من غسل الشعر أيضا و مع الشك فى المحصل و السبب لا بد من الاحتياط و قاعده الاشتغال فيه هى المحكمه.

و ذلك لما مر من ان الطهاره ليست مسببه عن الوضوء. بل الطهاره هى نفس الوضوء و معه يرجع الشك الى الشك فى التكليف بالمقدار الزائد و يندرج المقام فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين و يرجع فى الزائد على القدر المتيقن إلى البراءه. بل الوجه فيما ذكرناه صحيحه زراره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۷

....

المتقدمه الآمره بغسل الوجه من أول القصاص الى الذقن بما دارت عليه الإصبعان اعنى الوسطى و الإبهام و ذلك لضروره ان الشعر النابت على الوجه أيضا مما تدور عليه الإصبعان، فإن هذا المقدار من الوجه واجب الغسل فى الوضوء و هو يشمل الشعر النابت عليه أيضا و ان لم يكن محيطا بالوجه.

«الثالث»: ما نشك فى صدق عنوان المحيط عليه و هذا إما من جهه الشبهه المفهوميه، كما إذا لم ندر ان المحيط هل هو الشعر الكثيف المانع عن مشاهده البشره- دائما- أو انه

يعم ما إذا كان خفيفا و غير مانع عن وقوع النظر على البشره- دائما- أو فى بعض الأحيان كما عند ملاعبه الريح مع اللحيه؟ و إما من جهه الشبهه المصداقيه بأن علمنا بالمفهوم و ان المحيط هو الذى يمنع عن وقوع حس البصر على البشره- دائما- إلا انا شككنا فى مورد فى انه من المحيط المانع عن الرؤيه أو انه ليس كذلك. و فى كلتا الشبهتين يجب غسل كل من البشره و الشعر.

أما فى الشبهه المفهوميه فلأجل ان مقتضى صحيحه زراره المتقدمه المحدده لما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الإصبعان و غيرها مما دل على وجوب غسل الوجه فى الوضوء ان المعتبر فى الوضوء انما هو غسل البشره و الوجه. و قد قيدناها بالصحيحه الثانيه لزراره الداله على أن ما أحاط به الشعر من الوجه لا يجب غسله بل يكفى عنه غسل ظاهر الشعر. و إذا فرضنا أن المخصص أو المقيد مجمل فلا بد من الأخذ بالمقدار المتيقن منه و هو ما يمنع عن وقوع حس البصر على البشره- دائما- و اما فى غيره فيرجع الى العموم أو الإطلاق و مقتضاهما- كما عرفت- انما هو وجوب غسل البشره، ففى موارد الشبهه لا بد من غسل البشره حسب ما تقضيه المطلقات كما يجب غسل الشعر أيضا بمقتضى ما قدمناه من الدليل، و ان لم يكن محيطا بالوجه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۸

....

و أما فى الشبهات المصداقيه فلمكان المطلقات و هذا لا لأجل التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقيه بل لأجل استصحاب عدم إحاطه الشعر بالوجه و لا سيما بملاحظه انه من الاستصحاب النعتى دون المحمولى أعنى استصحاب العدم الأزلى حتى يقال انه

مبنى على القول بجريان الأصل فى الاعدام الأزليه.

و ذلك لان شعر كل إنسان حتى بعد انبات لحيته لا يكون محيطا بوجهه من الابتداء بل هو مسبوق بعدم الإحاطه أو لا، و الأصل- عند الشك- انه كما كان. و بعد ذلك تشمله الإطلاقات الداله على ان الوجه إذا لم يحيط به الشعر وجب غسله، كما يجب غسل الشعر، لما تقدم، فالمتحصل انه فى جميع الصور المتصوره فى المسأله لا بد من غسل كل من الوجه و الشعر إلا فى صوره واحده، و هى ما إذا كان الشعر محيطا بالوجه، لما عرفت من أن غسل البشره و الوجه غير واجب- وقتئذ- هذا.

ثم لا يخفى الفرق الواضح بين ما ذكرناه فى المقام و ما اعتمد عليه جمله من الأعلام و منهم المحقق الهمدانى «قده» من العلم الإجمالى بوجوب غسل الوجه- إذا لم يكن الشعر محيطا- أو بوجوب غسل الشعر- إذا كان محيطا- و مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما هو الاحتياط و غسل كل من البشره و الشعر.

و الفارق هو انا إذا قلنا بوجوب غسل كل من الوجه و الشعر بأصاله الاشتغال لم يجز له ان يتمسح ببله شى ء منهما، لعدم العلم بكونه بله الغسل المأمور به، فان ما وجب غسله على المكلف انما هو أحدهما، لا كلاهما، فأحدهما الآخر غير واجب الغسل، و لا يجوز التمسح ببلته، و حيث انه غير معلوم، فلا يجوز للمكلف ان يتمسح ببله شى ء منهما. و هذا بخلاف ما قررناه، فإنه عليه يتمكن من المسح ببله كل منهما لدلاله المطلقات و الأدله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۷۹

(مسأله ۱) يجب إدخال شى ء من أطراف الحد من باب المقدمه (۱) و

كذا جزء من باطن الأنف و نحوه

على وجوب غسل كل من الوجه و الشعر.

هـذا على ان ما ذكره المحقق الهمـدانى «قـده» غير تام فى نفسه، لان تنجيز هـذا العلم الإجمالى يتوقف على القول بعـدم وجوب غسـل الشـعر مع الوجه- كمـا إذا لم يكن محيطـا بـالوجه- و امـا إذا قلنـا بوجوبه كمـا اخترنـاه و عرفت فالعلم الإجمالى منحل لا محـاله، و ذلـك للقطع بوجوب غسـل الشـعر على كـل تقـدير سواء أ كان محيطا أم لـم يكـن، و نشك فى وجوب غسل الوجه و عدمه و لا مانع وقتئذ من الرجوع الى أصاله البراءه.

غسل شى ء من الأطراف مقدمه:

(١) إذا شككنا فى وجوب غسل شى ء من الوجه على نحو الشبهه المفهوميه أو الموضوعيه، فالرجوع معه الى الاحتياط أو البراءه يبتنى على الخلاف المتقدم فى أن المأمور به الواجب تحصـيله على المكلفين هل هو عنوان بسيط اعنى الطهاره التى هى معلومه لدى المكلف، و لكنه يشك فيما يحصـلها، و ما هو سـبب لتحققها فى الخارج، أو ان الواجب أمر مركب و هو نفس الغسـلتين و المسحتين؟

فعلى الأول إذا شـككنا فى وجوب غسل شـى ء من الوجه لا بـد من ان نرجع إلى قاعـده الاشـتغال، كما انه على الثانى لا بـد من الرجوع الى أصاله البراءه، لأن الشك فى أصل توجه التكليف إلى الزائـد بناء على ما هو الصـحيح من جريان البراءه عنـد دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين هذا فيما إذا شككنا فيما يجب غسله من الوجه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۰

....

و أما إذا علمنا بالمقـدار الواجب غسـله من الوجه و هو ما دارت عليه الإصـبعان اعنى الوسـطى و الإبهام- عرضا- و من القصاص الى الذقن- طولا- و لكن

شككنـا فى أن صب كف من المـاء- مثلاـ- من أعلى الوجه و إمرار اليـد عليه هل يكفى فى حصول غسل ذلك المحـدود أو لا يغسـل به الاـ المقـدار الأقل منه؟ فالأصل الجارى وقتئـذ ليس إلا قاعـده الاشـتغال و ذلك لان الاشـتغال اليقينى يسـتدعى البراءه اليقينيه، فلا بد من غسل شى ء من أطراف الحد و لو يسيرا حتى يقطع بحصول غسل المحدود.

فان صب الماء من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه لا يمكن- عاده- لا يتحقق به غسل المحدود من دون زياده أو نقيصه. بل اما ان يغسل شـيئا زائدا عليه- و لو يسـيرا- حتى نقطع بالفراغ و إما ان يغسل بمقدار يشك فى انه بمقدار المحدود أو أقل، فالأمر يدور بين الوجهين. و امـا غسـله بمقـدار المحـدود على وجه طـابق النعل بالنعل من دون ان يزيـد أو ينقص فلا يتيسـر- عاده- كما هو الحـال فى جميع التحديـدات المكـانيه. و مع دوران الأـمر بين الوجهين المـذكورين يتعين الوجه الأـول لاـ محـاله قضاء لقاعـده الاشتغال كما مر.

و من هنا يظهر ان المراد بوجوب غسل شـى ء من أطراف الحـد من باب المقـدمه كما فى المتن انما هو وجوب غسل شـى ء من أطراف المحدود من باب المقدمه العلميه، لا مقدمه الوجود، كما التزموا به فى جمله من الموارد.

«منهـا» الطواف الـذى يجب الابتـداء به من محـاذاه الحجر الأسود و ينتهى فى محاذاته فقالوا انه يبتـدأ بالطواف من مقـدم الحجر الأسود بشـى ء يسـير من باب المقدمه، كما انه فى الشوط السابع ينهى شوطه إلى مؤخر الحجر بمقدار يسير أيضا مقدمه هذا كله فى الوجه و كذلك فى مثل الأنف و نحوه فإنه يغسل شيئا من داخله من باب المقدمه العلميه كما

عرفت.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۱

و ما لا یظهر من الشفتین بعد الانطباق من الباطن (۱) فلا یجب غسله.

(مسأله ۲) الشعر الخارج عن الحد کمسترسل اللحیه فی الطول، و ما هو خارج عن ما بین الإبهام و الوسطی فی العرض لا یجب غسله (۲).

الباطن لا یجب غسله:

---

(۱) أما أن الباطن لا یجب غسله فهو مما لا إشکال فیه، لأن ما یجب غسله من الوجه إنما هو المقدار الذی یصل إلیه الماء بطبعه عند إسداله من أعلی الوجه و لو بإمرار الید علیه و هذا لا یکون إلا فی ظاهر الوجه، کما لا یخفی.

و یؤیده خبر زراره عن أبی جعفر- ع- لیس المضمضه، و الاستنشاق فریضه و لا سنه إنما علیک أن تغسل ما ظهر «۱».

و أما عدم وجوب الغسل فیما لا یظهر من الشفتین بعد إطباقهما فلأجل أن هذا المقدار بعد الانطباق مما لا یصل الماء إلیه بطبعه عند إسداله من أعلی الوجه. و قد عرف سابقا أنه المقدار الواجب فی غسل الوجه و کذلک فی داخل العین و نحوها.

الشعر الخارج عن الحد:

(۲) و ذلک لأن الواجب أولا إنما هو غسل البشره لقوله عز من قائل:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ. «۲» و الأخبار المتقدمه قریبا، إلا أنا خرجنا عن مقتضاهما بما دلت علیه الروایات المتعدده من أن غسل الشعر المحیط بالوجه

---

(۱) المرویه فی ب ۲۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المائده: ۵: ۶.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۲

(مسأله ۳) إن کانت للمرأه لحیه فهی کالرجل (۱).

(مسأله ۴) لا يجب غسل باطن العين، و الأنف و الفم (۲) إلا شی ء منها من باب المقدمه.

(مسأله ۵) فی ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط (۳).

يجزی عن غسل ذات البشـره بالمعنی المتقدم، و بها رفعنا اليد عما تقتضـيه الآيه المباركه و الأخبار المتقدمه، كما استكشـفنا بها ان المراد بالغسل الواجب هو غسل الشعر المحيط بالبشره و ذلك، لحكومتها عليهما.

و من الظاهر أنها إنما تختص بالشعر المحيط بالمقدار المتعارف و أما ما كان

خارجا عن المتعارف فی الطول أو کان خارجا عما دارت علیه الإصبعان- عرضا- کعریض اللحیه فلا دلیل علی کون غسله مجزئا عن غسل ذات البشره و لعله ظاهر.

(۱) کما قد یتفق فی بعض النساء، و الوجه فیما أفاده «قده» أن بعض الروایات الوارده فی الباب و إن کان مشتملا علی عنوان الرجل، کما فی صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما- ع- قال: سألته عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟ قال: لا «۱» إلا أن صحیحه زراره المتقدمه عن أبی جعفر- ع- قال: قلت له: أ رأیت ما کان تحت الشعر؟ قال: کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یغسلوه (أن یطلبوه) و لا یبحثوا عنه و لکن یجری علیه الماء «۲» عامه شامله لکل من الرجال و النساء.

(۲) قد أسلفنا الکلام علی ذلک فی بعض الفروع المتقدمه و ذکرنا أن البواطن لا یجب غسلها إلا بمقدار یسیر من باب المقدمه العلمیه فلاحظ

(۳) قد سردنا تفصیل الکلام فی ذلک سابقا و لا حاجه معه إلی الإعاده فلیراجع.

---

(۱) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(مسأله ۶) الشعور الرقاق المعدوده من البشره یجب غسلها معها (۱).

(مسأله ۷) إذا شک فی أن الشعر محیط أم لا، یجب الاحتیاط بغسله مع البشره (۲).

(مسأله ۸) إذا بقی مما فی الحد ما لم یغسل و لو مقدار رأس إبره لا یصح الوضوء (۳).

---

(۱) قد أسلفنا الوجه فی ذلک و قلنا أن الدلیل علی وجوب غسل تلک الشعور هو ما دل علی وجوب غسل الوجه بما دارت علیه الإصبعان، فإنه یدلنا بوضوح

على أن الوجه بهذا المقدار مما لا بد من غسله و لو كان فيه شعر خفيف.

الشک فی أن الشعر محیط:

(۲) سبق أن تکلمنا علی ذلک مفصلا و قلنا ان الشک فی الإحاطه إما أن تکون من جهه الشبهه المفهومیه، و إما أن یکون من جهه الشبهه الموضوعیه و علی کلا التقدیرین لا بد من غسل کل من البشره و الشعر، إلا أن الأخبار البیانیه الحاکیه لوضوء النبی- ص- لم تدع أی مورد للشک فیه فلیراجع.

(۳) مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- وجوب غسل الوجه و الیدین بجمیع أجزائهما فإذا بقی منها شی ء غیر مغسول- و لو یسیرا- فلا مناص من الحکم بفساد الوضوء، لأن الواجب ارتباطی، و مع عدم غسل شی ء من الوجه و الیدین لم یأت المکلف بالغسل المأمور به شرعا فلا بد من ملاحظه آماقه و أطراف عینیه و حاجبیه حتی لا یکون علیها شی ء مما یمنع عن وصول الماء إلیه من قیح أو کحل أو وسخ أو وسمه علی الحاجب و نحوها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۴

(مسأله ۹) إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین (۱) بزواله أو وصول الماء إلی البشره.

صور الشک فی المانعیه:

---

(۱) الشک فی المانعیه علی وجهین:

«أحدهما»: أن یتیقن بوجود شی ء و یشک فی مانعیته و عدمها، و هذا هو الشک فی مانعیه الموجود و حاصله الشک فی صفه الحاجبیه بعد القطع بأصل الوجود:

«ثانیهما»: الشک فی أصل وجود الحاجب و هو الشک فی الوجود أی وجود المانع.

أما الوجه الأول فمقتضی قاعده الاشتغال وجوب تحصیل الیقین بزوال ما قطعنا بوجوده و شککنا فی مانعیته أو بوصول الماء إلی البشره و ذلک للعلم باشتغال الذمه بوجوب غسل الوجه أو الیدین، و الشک فی فراغ الذمه عن ذلک عند عدم

العلم بوصول الماء إلى البشره و عدم إزاله الشی ء الموجود.

و لکن قد یقال: إن صحیحه علی بن جعفر- ع- تدلنا علی خلاف ذلک حیث روی عن أخیه موسی بن جعفر- ع- أنه سأله عن الخاتم الضیق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا یکف یصنع؟

قال: ان علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضأ «۱» لدلالتها علی أن الفساد و البطلان إنما یخصان صوره العلم بحاجبیه الموجود.

و أما إذا لم یعلم بذلک سواء علم عدم الحاجبیه أو شک فیها فوضوؤه محکوم بالصحه و لا یعتنی بشکه، و لا یلزم أن یخرج الخاتم من إصبعه.

---

(۱) المرویه فی ب ۴۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

و موردها کما تری هو الشک فی حاجبیه الموجود.

و «یرده»: إن علی بن جعفر- ع- قد سأل أخاه فی صدر الروایه عن المرأه علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف یصنع؟ إذا توضأت أو اغتسلت قال: تحرکه حتی یدخل الماء تحته أو تنزعه و مع هذا السؤال لم تکن أیه حاجه و محل إلی السؤال عن الخاتم الموجود علی الإصبع للقطع بعدم الفرق بین الخاتم و السوار و الدملج و لا بین المرأه و غیرها.

و من هنا أجابه- ع- بأن الخاتم إن کان کالسوار و الدملج فی إمکان إیصال الماء إلی البشره تحته بتحریکه فحاله حالهما فی أنه یتخیر بین تحریکه و نزعه فی إحراز وصول الماء إلی البشره. و أما إذا کان الخاتم علی نحو لا یصل الماء تحته حتی إذا حرکه فلا محاله یتعین نزعه تحصیلا للقطع بوصول الماء إلی البشره.

إذا قوله-

ع- ان علم أن الماء لا يدخله فليخرجه غير ناظر إلى أن فى صوره الشك فى الحاجبيه لا يجب على المكلف أن يفحص و يخرج الخاتم من إصبعه، و إلا لكان مناقضا لصدرها الصريح فى وجوب الفحص و إيصال الماء إلى البشره عند الشك فى الحاجبيه. بل هو ناظر إلى ما عرفت من أن الخاتم إذا كان كالسوار و الدملج فحاله حالهما فى التخيير بين التحريك و النزع و أما إذا علم أنه على نحو لا يصل الماء تحته و لو بالتحريك فلا مناص من نزعه و إخراجه هذا.

ثم لو سلمنا أن ذيل الصحيحه ناظر إلى عدم وجوب إحراز وصول الماء إلى البشره لدى الشك فى حاجبيه الشى ء الموجود فهو كما عرفت مناف لصدرها و بذلك تصبح الروايه مجمله فتسقط عن صلاحيه الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال، و لا بد معه من أن نرجع إلى الأصل العملى و قد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۶

و لو شك فى أصل وجوده يجب الفحص (۱) أو المبالغه حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشره على فرض وجوده.

عرفت أن مقتضى قاعده الاشتغال هو إحراز وصول الماء إلى البشره بإزاله الشى ء الموجود أو بغيرها مما يوجب الإحراز فى مقام الامتثال.

أما الوجه الثانى فيأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتيه فلاحظ.

(۱) هذا هو الوجه الثانى من الوجهين المتقدمين للشك فى المانعيه أعنى الشك فى أصل وجود الحاجب و المعروف بين الأصحاب (قدهم).

أن الشك فى وجود المانع مما لا اعتبار به. و قد استدل عليه بأمور:

«الأول»: الإجماعات المنقوله على أن الشك فى وجود الحاجب غير قابل للاعتناء به. و «يدفعه»: أن الإجماعات المدعاه أمور حدسيه

و معلومه المدرک أو محتمله، فلا تکون کاشفه عن رأی المعصوم- ع- و لهذا لا یسعنا الاعتماد علی مثلها فی استنباط الأحکام الشرعیه بوجه.

«الثانی»: الاستصحاب، لأن الحاجب قد کنا علی یقین من عدمه، فإذا شککنا فی طروه بنینا علی عدمه بمقتضی الأدله الداله علی حرمه نقض الیقین بالشک.

و «فیه»: ان وجود الحاجب و عدمه مما لا أثر له، و إنما الأثر الشرعی مترتب علی وصول الماء إلی البشره و عدمه، و استصحاب عدم الحاجب لإثبات وصول الماء إلی البشره من الأصول المثبته التی لا نقول باعتبارها فان وصول الماء إلیها من اللوازم العقلیه، لعدم طرو الحاجب.

و دعوی أن الواسطه خفیه، و معه یکون المثبت حجه مما لا- یصغی إلیه لما ذکرناه فی المباحث الأصولیه من أنه لا أثر لخفاء الواسطه و جلائها و الأصول المثبته غیر معتبره بإطلاقها، فإن الاعتبار فی موارد الاستصحاب إنما هو بالمتیقن و المشکوک فیه و لا اعتبار بغیرهما من اللوازم و الملزومات بل اللوازم بأنفسها مورد لاستصحاب العدم فیقال- مثلا- ان وصول الماء

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۷

....

إلی البشره- اللازم لعدم طرو الحاجب فی محل الکلام- لم یکن متحققا قبل ذلک قطعا، فإذا شککنا فی تبدله إلی الوجود نبنی علی عدم وصوله إلیها فی زمان الشک أیضا.

«الثالث»: و هو العمده دعوی سیره المتدینین المتصله بزمان المعصومین- ع- الجاریه علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحاجب، لأن الإنسان فی أکثر الفصول لا یخلو عن البق و البرغوث و غیرهما من الحیوانات المؤذیه الصغار و یتسبب بمصها أو قتلها- و هی علی جسم الإنسان- وقوع قطره أو قطرتین من الدم علی اللباس أو علی أعضاء الغسل أو الوضوء

و هی مانعه عن وصول الماء إلی البشره- غالبا- کیف و ربما یصعب إزالتها بعد الجفاف.

مع انا لم نسمع و لم نر أحدا من المتدینین یفحص عن ذلک فی بدنه عند اغتساله أو توضئه بل ینسبون المتفحص عن ذلک إلی الوسواس، مع وجود الاحتمال إذ قد یحصل انقطع للمکلف بخلو بدنه من دم القمل و البق و قذی البراغیث.

و هذه السیره قد ادعاها جمع من المحققین و منهم صاحب الجواهر و المحقق الهمدانی «قدس سرهما» و هی إن ثبتت و تمت فلا کلام، و لکن الخطب کل الخطب فی ثبوتها فلا بد من ملاحظه أنها ثابته أو غیر ثابته، و ملاحظه ذلک هی العمده فی المقام.

و الظاهر أن السیره غیر ثابته و ذلک لأن الناس فی عدم اعتنائهم باحتمال الحاجب مختلفون فجمله منهم لا یعتنون باحتماله من جهه غفلتهم عن أن فی أبدانهم حاجبا و مع الغفله لا احتمال و لا شک حتی نعتنی به أو لا نعتنی به إذا فعدم اعتنائهم بالشک من باب السالبه بانتفاء موضوعها. و من الظاهر أن هذا القسم خارج عن محل الکلام، لأن الدلیل انما هو جریان سیرتهم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۸۸

(مسأله ۱۰) الثقبه فی الأنف موضع الحلقه أو الخزامه لا یجب غسل باطنها (۱) بل یکفی ظاهرها سواء کانت الحلقه فیها أولا.

علی عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب عند الشک و الاحتمال لا عند الغفله و عدم الاحتمال و جمله منهم لا یعتنون باحتماله من جهه الاطمئنان بعد طرو الحاجب علی أبدانهم أو مواضع وضوئهم فلا یشکون فی وجود الحاجب و لا یحتملونه احتمالا عقلائیا حتی یعتنی به و ان کان الاحتمال الضعیف موجودا

و هذا أيضا أجنبى عما نحن بصدده.

و جمله ثالثه لا يطمئنون بعدمه و لا يغفلون عنه بل يشكون و يحتملون وجوده، و لم يثبت لنا أن المتدينين من هذا القسم الثالث لا يعتنون باحتمالهم و شكهم هذا و السيره دليل لبى لا بد من اليقين به و لا علم لنا بثبوت السيره فى هذه الصوره.

و من هنا ذكر شيخنا الأنصارى «قده» أنه لو ثبتت سيرتهم على عدم الاعتناء بالشك فى وجود الحاجب للزم أن لا يعتنوا باحتمال مثل وجود القلنسوه على رءوسهم أو ثوب على أعضائهم، أو جورب فى أرجلهم مع أنه مما لا يمكن التفوه به.

فالمتحصل أن السيره- من أهل النظر و غير المقلده- على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب غير ثابته. و أما المقلده فلا يمكن الركون على عملهم و سيرتهم لاحتمال تقليدهم و تبعيتهم فى ذلك لمن يرى تماميه السيره كصاحب الجواهر و المحقق الهمدانى و غيرهما من الأعلام قدس اللّه أسرارهم.

و معه لا بد من الرجوع إلى الأصل و هو كما عرفت يقتضى عدم وصول الماء إلى البشره فلا بد من التدقيق و إحراز أن الماء قد وصل الى البشره.

(۱) لما تقدم من أن ما يجب غسله على المكلف فى الوجه فإنما هو المقدار الذى يصله الماء بطبعه عند إسداله من القصاص، و البواطن- و منها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۸۹

«الثانى»: غسل اليدين (۱) من المرفقين إلى أطراف الأصابع.

باطن الثقبه فى الأنف- ليس كذلك، لأن الماء لا يصل اليه بطبعه عند إسداله من القصاص فلا يجب غسلها.

الثانى من واجبات الوضوء: [غسل اليدين]

اشاره

(۲) لا اشكال و لا كلام فى وجوب غسل اليدين فى الوضوء بحسب الكتاب و السنه، و لم يخالف فى

ذلک أحد من المسلمین بل لعله من ضروریات الدین و انما الکلام فی جهات:

«الأولی»: وجوب غسل المرفقین مع الیدین. ذکر الشیخ الطوسی (قده) فی محکی خلافه ان الفقهاء بأجمعهم التزموا بوجوب غسل المرفقین مع الیدین الا زفر- و هو ممن لا یعبأ بمخالفته- و قد ثبت عن الأئمه- ع- ان (الی) فی الآیه بمعنی (مع) و الأمر کما أفاده (قده) فإن الأخبار البیانیه الوارده فی حکایه وضوء النبی- ص- صریحه الدلاله علی وجوب غسل المرفقین مع الیدین. إذا فکلمه (الی) فی الآیه المبارکه بمعنی (مع).

و هذا لا بمعنی ان کلمه (الی) مستعمله بمعنی (مع) بل بمعنی أن الغایه داخله فی المغیی علی ما یوافیک تفصیله قریبا ان شاء اللّه.

فوجوب غسل المرفقین مع الیدین مما لا اشکال فیه، انما المهم بیان معنی المرفق.

بیان معنی المرفق:

و المتحصل مما ذکروه فی تفسیر المرفق معان ثلاثه:

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۹۰

....

«الأول»: ان المرفق هو الخط الموهومی الفاصل بین عظم الذراع المحاط بعظمی العضد المحیطین، فان من وضع یده علی مفصل العضد و الذراع یری أن فی العضد عظمان محیطان بعظم الذراع.

و علی هذا لا معنی للنزاع فی أن الغایه- أی المرفق- داخله فی المغیی أعنی ما یجب غسله، و ذلک لأنه لا معنی لغسل الخط الموهوم فان الغسل انما یقع علی الأجسام الخارجیه دون الأمور الوهمیه. نعم یجب غسل کل من عظمی العضد و عظم الذراع لوقوعها تحت ذلک الخط الوهمی و هو المرفق علی الفرض. و أما نفس ذلک الخط و المرفق فقد عرفت أنه لا معنی لغسله.

«الثانی»: ان المرفق هو عظم الذراع المتداخل فی عظمی العضد و هو المعبر عنه بطرف الساعد الداخل فی العضد

على مـا نسب الى ظـاهر العلاـمه فى المنتهى و محتمل كلامه فى النهايه، و على هـذا لا مانع من النزاع فى أن المرافق أعنى عظم الذراع داخل فى المغيى أم خارج عنه، لأنه بمعنى ان عظم الذراع أيضا مما يجب غسله مع اليدين أو لا يجب.

«الثالث»: أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثه المتركبه من عظم الـذراع المحاط و عظمى العضـد المحيطين بعظم الذراع كما هو مختار الماتن «قـده»، و لا يسـتفاد شـى ء من هذه المعانى من الآيه المباركه و لا من الأخبار المشـتمله على ما اشـتملت عليه الآيه المباركه من تحديد اليد الى المرفق.

و لا يدلنا شى ء من ذلك على أن المرفق هو الخط الوهمى حتى لا يبقى معه مجال للنزاع فى أنه داخل فى المغيى أو خارج عنه أو أن المرفق بمعنى عظم الـذراع أو مجموع العظـام؟ كما لا يمكن أن يسـتفاد من شـى ء منها- فى نفسـها- ان المرفق داخل فى المغيى أو خارج عنه، إذ الغايه عند أهل المحاوره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۹۱

....

قد تكون داخله فى المغيى و قد تكون خارجه عنه.

غير أن التسالم القطعى و الإجماعات المدعاه و الأخبار البيانيه دلتنا على أن المرفق واجب الغسل مع اليدين فوجوب غسـله معهما ممـا لاـ كلاـم فيه، و ان لم يعلم أنه بـأى معنى من المعنيين الأـخيرين، فـإنه على المعنى الأـول لا معنى لغسـله كما مر. إذا فتلك الأمور قرينه على ان كلمه (الى) انما هى بمعنى حتى أو مع فى الآيه المباركه و ان الغايه داخله فى المغيى كما أشرنا اليه.

و قد تقدم ان هذا لا بمعنى أن كلمه (الى) مستعمله بمعنى (حتى أو مع) حتى يقال انه

لم يعهد استعمالها بهذا المعنى بل الكلمه مستعمله فى فى معناها الموضوع له. لكن المراد الجدى منها هو معنى (حتى أو مع) و عليه فلا يبقى إشكال فى دخول الغايه فى المغيى.

إذا لا- بد من تعيين ما هو الداخل فى وجوب الغسل و انه أى عظم و هل هو خصوص عظم الذراع- كما نسب إلى العلامه- (قده) أو مجموع العظام فى المفصل؟

الثانى هو الظاهر و ذلك لأن تفسير المرفق بعظم الذراع مضافا إلى أنه على خلاف معنى المرفق- لغه- لأنه من الرفق و الالتئام، و الملتئم فى المفصل مجموع العظام الثلاثه فلا موجب لتخصيصه بأحدها و هو عظم الذراع- دون عظمى العضد- مخالف لصريح الصحيحه الوارده فى المقام و هى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- ع- قال:

سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده «۱».

لأن الظاهر من اليد- التى قطعت- فى مقابل العضد هو الذراع، و الظاهر أيضا ان الذراع قد قطع بتمامه و انفصل عن عظمى العضد بحيث

---

(۱) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

مقدما لليمنى على اليسرى (۱)

لم يبق من عظم الذراع شى ء فلو كان المرفق بمعنى عظم الذراع فما معنى وجوب غسل العضد حينئذ. لأنه أمر آخر غير المرفق و الذراع.

فهذا يدلنا على أن العضد- بعظميه- من المرفق و حيث أخرج و انفصل بعضه- أى المرفق- وجب غسل الباقى منه و قوله- ع- يغسل ما بقى .. أيضا شاهد على هذا المدعى و به نستكشف أن العضد هو باقى المرفق إذا يصح ما اختاره الماتن (قده) من أن المرفق هو

المؤتلف من مجموع العظام الثلاثه و هو المشهور أيضا بين الأصحاب (قدهم) بحيث لو فرضنا أن اليد قد قطعت وجب غسل الباقى من المرفق و هو العضد و سيتعرض له الماتن «قده» فيما يأتى من الفروع إن شاء اللّه.

تقديم اليمنى على اليسرى:

(۱) هذه هى الجهه الثانيه التى لا بد من أن يتكلم عنها فى المقام و هى مسأله تقديم اليد اليمنى على اليسرى فى غسلها و هذه المسأله و إن كان يأتى عليها الكلام عند التكلم على شرائط الوضوء ان شاء اللّه غير إنا نتعرض لها فى المقام تبعا للماتن «قده» فنقول ان المسأله متسالم عليها بين الأصحاب «قدهم» و العمده فيها هى الروايات الكثيره الوارده فى الأمر بإعاده غسل اليد اليسرى و غيره من أفعال الوضوء فيما إذا غسلها قبل أن يغسل اليد اليمنى.

«فمنها»: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه- ع- قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۹۳

....

ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه «۱».

و «منها»: موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه- ع- قال: ان نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار .. «۲».

و «منها»: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه- ع- فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار «۳».

و يبدو من بعض الروايات الوارده فى المقام ان المسأله من المسائل المسلمه عند الرواه حيث سئل- ع- عمن بدأ بالمروه قبل الصفا قال:

يعيد، ألا ترى انه لو بدأ

بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن يعيد الوضوء «۴» و نظيرها ما ورد فى حديث تقديم السعى على الطواف- قال: الا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك «۵» فان ظاهرهما ان وجوب تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى فى الوضوء كان من المسلمات المفروغ عنها عندهم.

و «منها»: غير ذلك من الروايات.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۵) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و يجب الابتداء بالمرفق، و الغسل منه إلى الأسفل عرفا، فلا يجزئ النكس (۱).

لزوم البدأه بالمرفق:

---

(۱) هذه هى الجهه الثالثه من الجهات التى نتكلم عنها فى المقام و هى وجوب غسل اليدين من المرفق إلى طرف الأصابع و عدم كفايه النكس، و يدلنا على ذلك جميع ما قدمناه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، و عدم جواز النكس من التسالم و الإجماع القطعيين، و الروايات البيانيه الحاكيه عن وضوء رسول اللّه- ص- و يزيد المقام على غسل الوجه بموافقه ابن سعيد لأنه (قده) قد قال بجواز النكس فى الوجه، و لكنه التزم فى اليدين بعدم الجواز، و كذلك السيد المرتضى (قده) فى فى أحد قوليه، و كيف كان فالكل متسالم على عدم جواز غسل اليدين منكوسا.

أضف إلى ذلك صحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر- ع- عند حكايه فعل رسول اللّه- ص .. ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه

اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا- يردها إلى المرفق ثم غمس كفه اليمنى «۱» فان اهتمامهما بحكايه عدم رد الباقر- ع- يده إلى المرفق أقوى دليل على أن ذلك من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء قد أراد- ع- أن يعرفها و بينها فى تلك الروايات.

و فى بعض الأخبار: قلت له: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، و إلا فلا «۲» لأن الظاهر أن رد الشعر عباره عن الغسل

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الوضوء من المستدرك.

....

منكوسا، كما أن المراد بقوله: إذا كان عنده آخر. انه إذا كان عنده شخص آخر يتقى منه لا مانع من أن يغسل يده منكوسا.

و فى صحيحه زراره المرويه فى الفقيه عن أبى جعفر- ع ..

و لا ترد الشعر فى غسل اليدين .. «۱».

و يؤيد ما ذكرناه عده روايات قد وردت فى أن كلمه (إلى) فى الآيه بمعنى (من) و هذا لا بمعنى انها مستعمله فيه لانه استعمال غير معهود بل بمعنى أن المراد الجدى منها هو ذلك كما مر كروايه الهيثم بن عروه التميمى قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن قوله تعالى «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرٰافِقِ. فقلت هكذا و مسحت من ظهر كفى إلى المرفق:

فقال: ليس هكذا تنزيلها انما هى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ (من) إِلَى الْمَرٰافِقِ ثم أمرّ يده من مرفقه إلى أصابعه «۲» و فى قضيه على بن يقطين حيث أمره- ع- أن يغسل يديه من المرفقين بعد ما ارتفعت عنه التقيه «۳».

و فيما علمه جبرئيل، حيث روى فى كشف الغمه عن

على بن إبراهيم فى كتابه عن النبى- ص- و ذكر حديثا إلى أن قال فنزل عليه جبرئيل و أنزل عليه ماء من السماء فقال له يا محمد: قم توضأ للصلاه فعلمه جبرئيل عليه السلام الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق و مسح الرأس و الرجلين الى الكعبين «۴» الى غير ذلك من الروايات غير الخاليه عن ضعف فى

---

(۱) المرويه فى الفقيه ج ۱ ص ۳۸ و قد روى صدرها فى ب ۱۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۱ من أبواب الوضوء من المستدرك.

....

فى السند، الا أنها صالحه لأن تكون مؤيده للمدعى.

ثم انه لا تنافى بين ما ذكرناه و بين الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ «۱» لأن الآيه المباركه إما ظاهره فى أن كلمه (إلى) غايه للمغسول و بيان لما يجب غسله من اليد، فان لليد إطلاقات كثيره، فقد تطلق على خصوص الأصابع و الأشاجع كما فى آيه السرقه و قد تطلق على الزند كما فى آيه التيمم، و ثالثه تطلق على المرفق كما فى آيه الوضوء، و رابعه على المنكب كما هو الحال فى كثير من الاستعمالات العرفيه.

فأراد عز من قائل أن يحددها و يبين أن ما لا بد من غسله فى اليد انما هو بهذا المقدار إذا فلا تعرض للآيه إلى كيفيه غسلها، و انما أوكلت بيان ذلك الى السنه، و سنه النبى- ص- و الأئمه- ع- قد دلتا على أنها لا بد من أن تغسل من المرفق إلى الأصابع

فالسنه قد بينت ما لم يكن مبينا فى الآيه المباركه، فلا تكون الآيه منافيه لما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع.

و إما أن الآيه- إذا لم تكن ظاهره فى كون الغايه غايه للمغسول- فعلى الأقل ليست بظاهره فى كون الغايه غايه للغسل فلا تعرض للآيه الى ذلك حتى تكون منافيه للزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع أو موافقه له، و كيف كان فالآيه غير ظاهره فيما سلكه العامه، و لا انها منافيه لما سلكه الخاصه أعنى ما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع، و العامه أيضا لم تدعوا رجوع الغايه إلى الغسل و انما يدعون ان الغايه غايه للمغسول و قد استدلوا على مسلكهم اعنى جواز الغسل منكوسا بإطلاق الأمر بالغسل فى الآيه المباركه و ان مقتضى إطلاقه جواز غسل اليد من الأصابع إلى المرفق.

---

(١) المائده: ۵: ۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۹۷

و المرفق مركب من شى ء من الذراع و شى ء من العضد، و يجب غسله بتمامه (١) و شى ء آخر من العضد من باب المقدمه (٢) و كل ما هو فى الحد يجب غسله (٣) و إن كان لحما زائدا أو إصبعا زائده.

---

(١) كما تقدم و عرفت.

(٢) قد أسلفنا أن المراد بالمقدمه إنما هو المقدمه العلميه دون مقدمه الوجود، فان غسل الموضع المعين على نحو لا يزيد عنه و لا ينقص أبدا متعذر خارجا، فأما أن يكون المقدار الذى غسله أقل من المقدار اللازم و لو بمقدار قليل، و إما أن يكون زائدا عنه بشى ء، و قد تقدم أن الثانى هو المتعين بحكم العقل.

كل ما هو فى الحدّ لا بد من غسله:

(٣) الظاهر أن المسأله متسالم عليها بين الأصحاب «قدهم» و

الوجه فيه ما ورد فى ذيل صحيحه زراره و بكير المتقدمه: فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله .. «۱» لأن المستفاد منها ان اليد من المرفقين إلى الأصابع أعنى المقدار الواقع بين الحدين لا بد من غسلها بما لها من التوابع و الأطوار فإذا كان على يده لحم زائد أو إصبع زائده فلا مناص من غسله بمقتضى تلك الصحيحه.

بلا فرق فى ذلک بين أن يكون الزائد خارجا عن المحدود و ما إذا لم يكن كما إذا فرضنا أن الإصبع الزائده أطول من بقيه الأصابع، لأن مقتضى إطلاق الصحيحه وجوب غسلها بطولها لما عرفت من أن كلما كان على اليد من المرفق إلى الأصابع لا بد من غسله بمقتضى تلك الصحيحه.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و يجب غسل الشعر مع البشره (۱)

و أما ما ورد فى بعض الروايات من تحديد اليد الواجب غسلها بقوله- ع- و حد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع «۱» فالظاهر أن نظرها إنما هو إلى الأيدى المتعارفه و لا نظر لها إلى مثل الإصبع الزائده أو اللحم الزائد على اليد، إذا فمقتضى إطلاق قوله- ع- فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئا إلا غسله وجوب غسل كل ما كان على اليد و ان كان خارجا عن المحدود لطوله.

يغسل الشعر مع البشره:

(۱) قد أسلفنا أن مقتضى إطلاقات أدله الغسل فى الوضوء وجوب غسل البشره فى كل من الوجه و اليدين و عدم جواز الاجتزاء بغسل غير البشره عن غسلها، إلا أن الأدله الخارجيه دلتنا- فى خصوص الوجه- على كفايه غسل الشعر عن غسله فهل

الأمر فى اليدين أيضا كذلك فيجزى غسل شعرهما عن غسلهما أو لا بد من غسل البشره فى اليدين؟

فهناك أمران:

«أحدهما»: ان الشعر الموجود على اليدين هل يجب غسله عند غسلهما أو لا يجب؟ لا إشكال فى أن اليدين كالوجه فى وجوب غسل الشعر الموجود عليهما مع غسلهما و ذلك أما فى الوجه فلما مر و عرفت. و أما فى اليدين فلصحيحه زراره و بكير المتقدمه و غيرها مما دل على وجوب غسل اليدين مما بين المرفق و الأصابع فإنها و لا سيما الصحيحه كالصريحه فى وجوب غسل كل ما كان على اليدين من المرفقين إلى الأصابع حيث قال- ع-

---

(۱) المرويه فى الفقيه ج ۱ ص ۲۸.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۹۹

....

فليس له أن: يدع من يديه إلى المرفقين شيئا الا غسله «۱» فوجوب غسل الشعر الكائن على اليدين عند غسلهما مما لا ينبغى الكلام فيه. و انما الكلام فى الأمر الثانى الذى يأتى بعد ذلك.

و «ثانيهما»: انه هل يجزى غسل الشعر الكائن على اليدين عن غسل بشرتهما كما هو الحال فى الوجه أو لا بد من غسل البشره أيضا؟

مقتضى إطلاقات أدله وجوب الغسل لزوم غسل البشره و اليدين و عدم كفايه غسل الشعر عن غسلها كما هو المشهور بين الأصحاب «قدهم» بل عن شيخنا الأنصارى «قدهما دعوى الاتفاق على عدم أجزاء غسل الشعر عن غسل اليدين و استظهر المحقق الهمدانى «قده» عدم الخلاف فى المسأله عن بعضهم و خالفهم فى ذلك كاشف الغطاء «قده» و ذهب الى الاجتزاء به.

و الوجه فيما ذهب إليه هو صحيحه زراره: قلت له: أ رأيت ما أحاط به الشعر فقال- ع- كل ما أحاط به الشعر فليس على

العبـاد (أو للعبـاد) أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۲» بدعوى ان عموم قوله- ع- كلما أحاط به الشـعر، الدال على كفايه غسل الشعر عن غسل البشره فى الوضوء عدم الفرق فى ذلك بين الوجه و اليدين.

و يرده: مضافا إلى الفرق الظاهر بينهما فان مجرد إجراء الماء على اليـدين يكفى فى غسـلهما- عاده- و لا توجـد أيه يد يكون ما عليها من الشـعرات مانعه عن غسلها عند إجراء الماء على شعرها و هذا بخلاف الوجه لأن شعر الحواجب و اللحى قد يكون مانعا عن وصول الماء إلى البشره و لا تنغسل عند إجراء الماء على شعرها، ان الصحيحه ليست روايه مستقله فى نفسها، و إنما هى ذيل الروايه الوارده فى تحديد الوجه على ما نقله الصدوق «قده»

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

فى الفقيه «۱» حيث روى عن زراره بن أعين أنه قال لأبى جعفر الباقر- ع- أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال اللّه عز و جل؟ فقال:

الوجه الذى .. إلى أن قال: و ما جرت عليه الإصـبعان مستديرا فهو من الوجه و ما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه؟

فقال: لا قال زراره: قلت أ رأيت ما أحاط به الشعر. «۲» و عليه فعموم قوله- ع- كلما أحاط به من الشعر، إنما هو بحسب ما أريد من لفظه «ماء» الموصله، المراد بها الوجه بقرينه صدرها إذا تدلنا الصحيحه على أن كل وجه أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه.

و أما

ما صنعه الشيخ «قده» فی التهذيب حيث نقلها مستقله «۳» فهو إنما نشأ من تقطيع الروايات و ليس مستندا إلی كونها روايه مستقله، و النتيجه أن الصحيحه ليس لها عموم حتی يستدل به فی اليدين هذا أولا.

و ثانيا: لا معنی لكونها روايه مستقله فإن قوله- ع- أ رأيت ..

لا- يمكن أن يكون كلاما ابتدائيا، حيث لم يسبقه سؤال عن شی ء و لا حكم بالوجوب أو الحرمه أو غيرهما حتی يسأل عن أن هذا الشی ء إذا أحاط به الشعر كيف يصنع؟ و هذا أيضا قرينه علی أنه ورد فی ذيل كلام آخر و هو ما ورد فی تحديد الوجه كما قدمناه هذا.

ثم لو أغمضنا عن ذلك و فرضنا انه روايه مستقله أيضا لا يمكننا الاعتماد عليه، للقطع بأنه مسبوق بالسؤال عن شی ء أو بالحكم بشی ء لا محاله، إذ لا معنی لها مستقله، و حيث لا ندری أن السابق عليها أی شی ء؟ فتصبح

---

(۱) الجزء الأول من الطبعه الحديثه.

(۲) أخرج صدره فی ب ۱۷ و ذيله فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) الجزء الأول ص ۳۶۴ من الطبعه الحديثه.

و من قطعت يده من فوق المرفق لا- يجب عليه غسل العضد (۱) و إن كان أولی، و كذا إن قطع تمام المرفق و إن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقی، فإن قطعت من المرفق- بمعنی إخراج عظم الذراع من العضد- يجب غسل ما كان من العضد جزءا من المرفق.

الروايه مجمله لذلك، و لا يمكن الاستدلال بها علی شی ء، فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشره فی اليدين و

ما ذهب إليه كاشف الغطاء «قده» مما لا وجه له.

مقطوع اليد و صوره:

اشاره

(١) قطع اليد قد تكون مما دون المرفق، و قد تكون من نفس المرفق كما إذا قطع بعضه كعظم الذراع، و بقى مقدار منه كعظمى العضد، و ثالثه يقطع عما فوق المرفق و هذه صور ثلاث.

(أما الصوره الأولى و الثانيه): أعنى ما إذا قطعت عما دون المرفق أو من المرفق فلا كلام فى أن المقدار الباقى- وقتئذ- مما لا بد من غسله، للقطع بوجوب الصلاه فى حقه و عدم سقوطها عن ذمته و القطع بعدم وجوبها مع الطهاره الترابيه.

و نتيجه هذين القطعين هو الحكم بوجوب الصلاه فى حقه مع الطهاره المائيه و حيث ان قطع شى ء من أعضاء الوضوء غير موجب لسقوط الأمر بالغسل عن غيره من الأعضاء السالمه، لوضوح ان قطع احدى اليدين- مثلا- غير مستلزم لسقوط الأمر بالغسل فى اليد الأخرى، و كذا فيما إذا قطع مقدار من إحداهما، فإنه لا يستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقى من العضو فلا مناص من غسل المقدار الباقى فى الصورتين، كما هو مفاد قاعده «عدم سقوط الميسور بالمعسور» و إن لم نسلمها فى غير المقام.

و تدلنا على ذلك جمله من الصحاح:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره‌۴، ص: ۱۰۲

....

«منها»: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر- ع- قال: سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده «۱» بناء على ما قدمناه من أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثه أعنى عظم الذراع و عظمى العضد.

«منها»: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر- ع- قال: سألته عن الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما «۲».

و «منها» صحيحه رفاعه قال:

سألت أبا عبـد اللّه- ع- عن الأقطع فقال: يغسل ما قطع منه «۳» و معنـاه انه يغسل المقطوع منه دون المقطوع كما هو المتراءى من ظاهر الصـحيحه و بذلك يظهر ان الضمير فى صحيحه محمد بن مسلم يرجع إلى المقطوع منه فى كل من الرجل و اليد و «منها»: صحيحه أخرى لرفاعه عن أبى عبد اللّه- ع- قال:

سـألته عن الأـقطع اليـد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال يغسل ذلك المكان الـذى قطع منه «۴» و هذه الصـحاح قد دلتنا بوضوح على وجوب غسل الباقى من اليد و المرفق فى حمل الكلام و هى بحسب السند صحاح و من حيث الدلاله ظاهره.

نعم قـد يقـال ان صـحيحتى رفـاعه روايه واحـده و إحـداهما منقـوله، بـالمعنى دون اللفـظ، و لكن ذلـك تم أم لم يتم و كـانت الصـحيحتان متحدتين أو متعددتين لا يضـر فيما نحن بصدده لظهورها فيما ذكرناه فلاحظ، و لم يتعرض فى شـى ء من الصـحاح المتقدمه لى وجه الصراحه- للمقدار الواجب غسله فى المسأله، و لعله لأجل كونها ناظره إلى ما هو المرتكز فى الأذهان من لزوم غسل المقدار الذى يتمكن المكلف من غسله من يده و مرفقه

---

(۱) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۳

....

سواء قل أم كثر.

فقه الروايه:

بقى الكلام فى فقه الروايه، حيث ورد فى صحيحه محمد بن مسلم:

يغسلهما أى يغسل اليد و الرجل، فيقع الكلام فى أنه ما معنى الأمر بغسل الرجل فى الوضوء و فى تفسير ذلك

وجهان:

«أحدهما»: أن يقال انه-ع- بصدد بيان ما هو الوظيفه الفعليه فى الأقطع اليد و الرجل و إن الغسل أعم من المسح فقد بين-ع- انه يغسل يده و يمسح رجله «ثانيهما»: أن يحمل الأمر بغسل الرجل على موارد التقيه أعنى ما إذا لم يتمكن من المسح على رجليه تقيه و الأظهر هو الأول هذا.

و قد يستدل على وجوب الغسل فى المقدار الباقى من المرفق أو اليد بقاعده: الميسور لا يسقط بالمعسور و الاستصحاب. و لكن القاعده لو سلمنا أن غسل المقدار الباقى فى الأقطع ميسور الوضوء- غير ثابته إذ لم يدلنا عليها أى دليل على ما قررناه فى محله.

و أما الاستصحاب فهو أيضا كسابقه، لعدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه كما مر غير مره.

على انا لو أغمضنا عن ذلك، و أغمضنا أيضا من المناقشه فى بقاء الموضوع لدى العرف بأن قلنا ان الوضوء فى المقدار الباقى من أعضائه قد كان واجبا فى حق الأقطع قبل صيرورته أقطع و نشك فى بقائه عليه بعد صيرورته كذلك مع أن الواجب أولا- فى حقه- بمقتضى الآيه المباركه و غيرها إنما هو الوضوء التام أعنى غسل الوجه و اليدين بتمامهما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۴

....

لا المقدار الباقى منهما.

فإنما يتم ذلك فيما إذا عرض عليه التقطيع بعد دخول الوقت. دون ما إذا طرأ عليه قبل دخوله، إذ لا يتصف الوضوء فى حقه- حينئذ- بالوجوب حتى نستصحبه لدى الشك فى بقائه، اللهم إلا على القول بالاستصحاب التعليقى و هو مما لا نقول به.

إذا فالصحيح فى الاستدلال ما ذكرناه هذا كله فيما إذا قطعت اليد من المرفق أو عماد دونه.

و إما الصوره الثالثه أعنى ما إذا قطعت

عما فوق المرفق فهل يجب عليه غسل عضده بدلا عن يده؟ المعروف بين أصحابنا عدم وجوب غسل العضد فى حقه، بل التزم بعضهم بالاستحباب بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن الجنيد. و لكن العباره المحكيه منه غير مساعده على تلك النسبه قال فيما حكى من كلامه: إذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقى من عضده. و هذه العباره كما ترى كعباره صحيحه على بن جعفر المتقدمه حيث سئل عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال- ع- يغسل ما بقى من عضده «۱» و قد قدمنا أن ظاهرها أن المراد بما بقى، إنما هو الباقى من مرفقه و هو العضد بعد ما قطع بعضه أعنى الذراع، لأن السؤال إنما هو عن قطع يده من المرفق، فلو كان أراد به قطع تمام المرفق و وجوب غسل العضد بدلا عن اليد لكان الواجب أن يقول: يغسل العضد مما بقى من يده.

و على الجمله أن الصحيحه ظاهره فى إراده قطع المرفق مع بقاء مقدار منه و ليست ناظره إلى قطع اليد عما فوق المرفق، و عليه فعباره ابن الجنيد خارجه عما هو محل الكلام أعنى قطع اليد عما فوق المرفق، و كيف كان

---

(۱) المتقدمه فى ص ۱۰۲.

....

فلا مستند للقول بوجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق إلا أمران كلاهما غير قابل للمساعده عليه.

«أحدهما»: إطلاق صحيحتى رفاعه و محمد بن مسلم المتقدمتين لدلالتهما على الأمر بغسل المكان الذى قطع منه أو بغسلهما أى اليد و الرجل- فى أقطعهما- من دون تعرض للمقدار الباقى من اليد فمقتضى إطلاقهما لزوم غسل العضد فيما إذا قطعت اليد عما فوق

المرفق، لصدق انه المكان الذى قطع منه و انه يد الأقطع، فيشملها الأمر بالغسل فى قوله- ع- يغسلهما.

و «يرده»: أن القرنيه القطعيه الارتكازيه فى الصحيحتين و غيرهما من الأخبار المتقدمه مانعه عن انعقاد الإطلاق للروايات، و هى ارتكاز سوقها لأجل إثبات وجوب الغسل و ترتيبه على ما كان يجب غسله لو لا القطع دون ما لم يكن غسله واجبا كذلك أى لو لا القطع، كى يكون مفادها إثبات البدليه للواجب المتعذر، حتى أن ابن الجنيد «قده» أيضا لا يمكنه الالتزام بالإطلاق فى تلك الروايات لأن لازم ذلك أن يحكم بوجوب غسل الكتف- مثلا- فيما إذا قطعت اليد من الكتف لصدق انه المكان الذى قطع منه و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به.

و «ثانيهما»: صحيحه على بن جعفر المتقدمه بدعوى دلالتها على الأمر بغسل العضد بعد قطع اليد من المرفق.

و «يرده»: ما قدمناه من أن ظاهرها بل لعل صريحها وجوب وجوب غسل ما بقى من المرفق الذى هو العضد لا وجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق، كما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق، إذ لو كان أراد ذلك لوجب أن يقول: يغسل العضد مما بقى بعد القطع، إذا فما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب غسل العضد عند قطع اليد عما فوق المرفق هو الصحيح.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۶

(مسأله ۱۱) ان كانت له يد زائده (۱) دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد، و إن كانت فوقه، فان علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفى غسل الأصليه.

حكم اليد الزائده:

---

(۱) إذا فرضنا لأحد يدا زائده فهى تتصور على وجوه: لأن اليد الزائده قد تكون مما دون المرفق، و قد تكون مما فوق

المرفق.

أما إذا كانت من دون المرفق، فلا مناص من الحكم بوجوب غسلها سواء أ كانت أصليه- بالمعنى الآتى فى الصوره الآتيه- أم كانت زائده و الوجه فيه: ما استظهرناه سابقا من أن مقتضى الآيه المباركه و الروايات و لا سيما صحيحه الأخوين المتقدمه المشتمله على قوله- ع- و لا يدع شيئا مما بين المرفقين إلى الأصابع إلا غسله لزوم غسل اليدين من الأشاجع إلى المرافق بما لهما من التوابع و اللواحق و من المعلوم أن اليد الزائده إما أن تكون أصليه أو تكون تابعه للأصليه و على كلا التقديرين لا مناص من غسلها، لعدم جواز ترك الغسل فى شى ء مما بين الحدين المذكورين فى الآيه المباركه و الروايات و لعل هذا ظاهر.

و أما إذا كانت مما فوق المرفق فقد ذكر لها- فى كلام الماتن صوره و ذلك لأنها قد تكون أصليه تساوى اليدين الآخريين فى جميع الآثار المترقبه منهما من القوه و البطش و الإعطاء و الأخذ و غيرهما من آثارهما، و قد حكم «قده» فيها بوجوب غسل الزائده مع اليد الأوليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار- و بجواز المسح بأيه منهما شاء.

و ما أفاده «قده» هو الصحيح، لإطلاق قوله عز من قائل:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۷

....

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» و غيرها مما دل على الأمر بغسل اليد فى الوضوء، لأنها يد حقيقيه و أصليه، و نسبتها مع اليد الأخرى متساويه على الفرض فلا يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى من غير مرجح و كونها زائده إنما هى بالنسبه إلى الخلقه الأصليه فلا ينافى كونها أصليه بالإضافه إلى شخص المكلف إذا فلا وجه لاختصاص الحكم بإحداهما دون الأخرى.

و

قـد يقال بعـدم وجوب الغسل فى إحـداهما- أعنى اليـد الزائـده و اليـد الأوليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار- و ذلك لوجهين:

«أحـدهما»: أن الواجب حسب مـا يسـتفاد من الأخبـار الوارده فى الوضوء إنمـا هو غسـل الوجه و اليـدين دون الأيادى الثلاث أو الأـربع و نحوهمـا، فلو حكمنـا بوجوب غسـل اليـدين الموجودتين فى جـانب واحـد للزم الحكم باعتبار غسل الأيادى الثلاث أو الأكثر فى الوضوء و هو على خلاف ما نطقت به الروايات بل و على خلاف الآيه المباركه، فإن الجمع الوارد فيها فى قوله عز من قائـل وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ. إنمـا هو بلحـاظ آحاد المكلفين و معناه أن كلا يغسل يـديه و وجهه لا أن كلا يغسل وجهه و أيادى الثلاـث أو الأـربع و نحوهمـا و ينـدفع هـذا الوجه بـأن اشـتمال الأـدله على اليـدين إنمـا هو من جهه كونهـا نـاظره إلى الأغلب و المتعارف فى الأشـخاص، إذ الأغلب أن يكون للإنسان يدان لا أكثر، و لا نظر لها إلى نفى وجوب الغسل فى اليد الزائده التى قد يتحقق فى بعض المكلفين.

و «ثانيهمـا»: ان اليـد الواجب غسـلها قـد حـددت فى الآـيه المبـاركه بكونهـا إلى المرافق فلاـ تنـدرج فى الآـيه المبـاركه إلا اليد المشـتمله على المرفق، و اليد الزائده إنما يمكن الحكم بوجوب غسـلها تمسـكا بإطلاق الآيه و غيرها من الأدله فيما إذا اشـتملت على المرفق. و أما إذا لم يكن لها مرفق بأن كانت اليد

---

(١) المائده: ۵: ۶.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ١٠٨

....

عظما واحدا متصـلا، كما قد يقال ان رجل الفيل كذلك فلا مناص من الحكم بعدم وجوب غسـلها لخروجها عن المحدود، فإذا وصلنا إلى المرفق لدى الغسل فقد امتثلنا

الأمر بغسل اليد من دون حاجه إلى غسل العضو الزائد بوجه.

و فيه: أن المرفق انما ذكر فى الآيه المباركه حدا للمغسول دون وجوب الغسل و هو حد للأوساط المتعارفه ذوات الأيادى المشتمله على المرافق دون الفاقدين للمرافق، فاللازم فى اليد الفاقده للمرفق هو غسلها الى حد المرفق فى الأشخاص المتعارفه نظير ما إذا لم يكن للمكلف يد زائده، الا أن احدى يديه الأصليتين كانت فاقده للمرفق فكما أن وظيفته هو غسل يده الى حد المرفق فى الأشخاص المتعارفه، فليكن الحال كذلك فيمن كانت له يد زائده.

فالصحيح أن اليد الزائده فى هذه الصوره- أيضا لا بد من غسلها، كما يجوز المسح بأيه من اليدين شاء المكلف، لصدق انها اليد اليسرى أو اليمنى حقيقه. هذا كله فيما إذا كانت اليد الزائده أصليه.

و قد لا تكون أصليه كما إذا لم يشترك مع اليد الأخرى فى الآثار المترقبه من اليد و قد حكم الماتن «قده» بعدم وجوب غسلها حينئذ.

و الصحيح أن يقال أن اليد الزائده غير الأصليه قد لا يكون يدا حقيقيه، و انما يكون مجرد لحم بصوره اليد فحسب، و فى هذه الصوره لا يعتبر غسلها فى الوضوء، لأن الواجب انما هو غسل اليد دون ما لا يكون كذلك كما هو المفروض فى المسأله.

و قد تكون يدا حقيقيه. و لا يتأتى منها الآثار المترقبه من اليد، و هذا كما فى يد المشلول لأنها يد حقيقيه و لا اثر لها من القوه و البطش و نحوهما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۰۹

و إن لم نعلم الزائده من الأصليه (۱) وجب غسلهما، و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا أصليتين يجب

غسلهما أيضا و يكفى المسح بإحداهما.

و لا- ترى وجها لعدم وجوب غسلها فى الوضوء بعد ما فرضناه من أنها يد حقيقيه و يصدق عليها عنوان اليد حقيقه، و ذلك لإطلاق ما دل على وجوب غسل اليد فى الوضوء.

اللهم إلا- أن يدعى الانصراف بدعوى: ان اليد فى الآيه و الروايات منصرفه عما لا يترتب عليه الآثار المترقبه من اليد، و لكنه انصراف بدوى ناش من قله وجودها أو من غلبه اليد الصحيحه و المتعارفه، و غلبه الوجود لا يكون منشأ للانصراف هذا تمام الكلام فى هاتين الصورتين.

(۱) هذه هى الصوره الثالثه من الصور التى ذكرها الماتن «قده» فى اليد الزائده إذا كانت واقعه مما فوق المرفق، و ذكر أن الزائده إذا اشتبهت بالأصليه وجب الغسل فى كلتيهما، كما يجب المسح بهما من باب الاحتياط.

و ما أفاده «قده» فيما إذا كانت اليد الزائده بصوره اليد من دون أن تكون يدا حقيقيه، أو كانت يدا حقيقيه، و لكن بنينا على عدم وجوب غسل اليد الزائده- بحسب الكبرى- متين و ذلك للعلم الإجمالى بوجوب الغسل فى إحداهما دون الأخرى، و حيث إنها غير متميزه عما لا يجب غسله وجب الغسل فى كلتا اليدين تحصيلا للعلم بالامتثال كما يجب المسح بكلتيهما من باب المقدمه العلميه لأنه إذا اقتصر بالمسح بإحداهما لم يحصل له العلم بالمسح باليد الأصليه، لاحتمال أن لا يكون ما اقتصر به يدا أصليه، و المسح بغير اليد الأصليه مما لا أثر له. و بهذا تفترق اليد الزائده المشتبهه بالأصليه عن اليدين الأصليتين فإن الغسل و المسح فى الأصليتين واجبان بالأصاله لا لأجل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۰

(مسأله ۱۲) الوسخ تحت الأظفار إذا لم

يكن زائـدا على المتعارف (١) لاـ يجب إزالته إلاـ إذا كـان ما تحته معـدودا من الظاهر، فإن الأحوط إزالته و إن كان زائـدا على المتعارف وجبت إزالته، كما انه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه.

كونهما مقدمه علميه و هذا ظاهر.

و لكن الكلام فی صـغری ما أفاده «قده» و إن اشتباه الزائده بالأصليه كيف يتحقق فی الخارج؟ و الظاهر أنه لا يتحقق فی الخارج أبـدا، و ذلـک لأـن اليـد الأصـليه هی التی تشارک الأخری و تساهمها فی الآثار المترقبه من اليـد من القوه و البطش و الأكل أو الكتابه بها و نحو ذلک، كما أن الزائـده هی ما لم تكن كذلک. و هذان أمران وجدانيان لكل أحد. فهل يعقل الشک فی الأمور الوجـدانيه؟ فـإنه إن رأی انهـا تشارک اليـد الأصـليه فيعلم أنها أصـليه و إذا رأی أنها ليست كـذلک فيعلم انها زائـده، و لا يبقی مجال للشک بينهما.

الوسخ تحت الأظفار:

(٢) الوسخ المتعارف هو الذی لا يخلو منه الأظفار عاده إلا فيمن واظب على نظافتها.

ثم ان الوسخ إذا كان فی محل معدود من البواطن بحيث لو لا الوسخ أيضا لم يجب غسل ذلک المحل لم يحكم بوجوب إزالته كمـا إذا كـان فی داخل العين أو الأنف- دون موضع التقليم و نحوه- لوضوح أن الإزاله متقـدمه لغسل المحل، و لا يجب غسـل البواطن و هذا ظاهر على أن السيره المستمره جاريه من المتدينين على التوضؤ من دون إزالته، كما أن الأخبار غير

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ١١١

(مسأله ١٣) ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليـدين الی الزنـدين و الاكتفاء عن غسل الكفين، بالغسل المسـتحب قبل الوجه باطل

.(۱)

متعرضه لوجوبها و من ذلک یظهر أن الشارع لم یهتم بإزالته و الا لورد الأمر بها فی شی ء من الروایات لا محاله.

و أما إذا کان فی محل معدود من الظواهر فلا ینبغی التأمل فی وجوب رفعه و إزالته، لأن المحل الواقع تحته مما یجب غسله فی الوضوء بمقتضی إطلاق الأدله، و لا یمکن غسله الا بإزاله وسخه، و کون الوسخ قائما مقام ذلک المحل فی کفایه وصول الماء الیه یحتاج الی دلیل، و لا دلیل علیه، و لم یحرز جریان سیره المتدینین علی عدم ازاله الوسخ- وقتئذ.

و دعوی: ان المحل مستور بالوسخ فلا یجب غسل موضعه مندفعه: بأن الستر بالوسخ غیر مسوغ لعد المحل من البواطن، و مع کون الموضع معدودا من الظواهر لا مناص من غسله بمقتضی الأخبار المتقدمه. و قوله- ع- فی صحیحه زراره و بکیر: و لا یدع شیئا مما بین المرفقین إلی الأصابع الا غسله «۱» فان الخروج عن ذلک یحتاج الی دلیل و هو مفقود کما عرف هذا کله فی الوسخ غیر الزائد علی المتعارف.

و اما الزائد عن المتعارف، کما إذا اشتغل بالطین- مثلا- و بقی شی ء منه علی وجهه أو یدیه فلا إشکال فی وجوب إزالته مطلقا سواء کان فی محل الغسل أو موضع المسح، لانه مانع من وصول الماء إلی البشره و هو واضح.

(۱) لما تقدم من أن الوضوء یعتبر فیه غسل الیدین من المرفقین إلی الأصابع بعد غسل الوجه، فغسل الیدین الی الزند- قبل غسل الوجه- استحبابا ثم غسل الیدین من

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(مسأله ۲) إذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل

ما ظهر بعد القطع (١) و يجب غسل ذلک اللحم أيضا (٢) ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلده، و ان كان أحوط لو عدّ ذلک اللحم شيئا خارجيا (٣) و لم يحسب جزءا من اليد.

المرفقين الى الزند غير كاف فى صحته.

ما يقطع من لحم اليدين:

(١) لما أشرنا إليه فى مسأله وجوب ازاله الوسخ تحت الأظفار، من أن المعتبر فى صحه الوضوء انما هو غسل ما ظهر من البشره بلا فرق فى ذلک بين ما كان ظاهرا ابتداء و بحسب الحدوث، و ما صار كذلک بحسب البقاء فما تحت اللحم و ان كان من الباطن قبل قطعه، الا انه صار من الظواهر بعد قطع اللحم فلا بد من غسله.

(٢) لأنه معدود من توابع اليدين و لواحقهما و مقتضى قوله- ع- فى صحيحه زراره و بكير: لا يدع شيئا من المرفقين إلى الأصابع الا غسله «١» لزوم غسل اليدين بما لهما من التوابع و الاجزاء و معه و لا يجب قطع الجلده ليغسل تحتها، لأن غسل توابع اليد بمنزله غسل نفس البشره على ما هو الحال فى اللحم و الإصبع الزائدين فى اليد.

(٣) كتب سيدنا الأستاذ- مد اللّه فى أظلاله- فى تعليقته المباركه على المنن: لا يترک هذا الاحتياط و السر فيه ان مقتضى الأدله الوارده فى المقام وجوب غسل البشره بالتمام فى كل من الوجه و اليدين، فإذا فرضنا ان فى اليد أو الوجه شى ء يمنع عن وصول الماء إلى البشره من غير

---

(١) المرويه فى ب ٢٩ من أبواب الوضوء من المسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ١١٣

(مسأله ١٥) الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها

(۱) وجب إيصال الماء فيها (۲) و إلا فلا (۳) و مع الشك (۴) لا يجب عملا بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال.

أن يعد جزءا أو تابعا لهما لدى العرف فكفايه غسله عن غسل البشره المأمور به و قيامه مقامها فى ذلك يحتاج إلى دليل و هو مفقود.

شقوق ظهر الكف:

(۱) أى بسهوله و من دون علاج.

(۲) لأن جوفها- وقتئذ- من الظواهر، و قد مر أن الظواهر لا بد من غسلها فى الوضوء.

(۳) لأن الشقوق إذا لم تكن وسيعه على وجه يرى جوفها بسهوله لم يجب غسله، لأنه من البواطن- وقتئذ- و الباطن لا يعتبر غسله فى الوضوء و إن أمكن رؤيته بالعلاج كما إذا فصل طرفى الشق باليد أو بغيرها.

(۴) الظاهر أنه «قده» أراد بذلك خصوص الشبهه المصداقيه، إذ لا تحقق للشبهه المفهوميه فى أمثال المقام، و على فرض تحققها فهى من الندره بمكان، و عليه فلا مانع من العمل بالاستصحاب كما أفاده الماتن «قده».

و ذلك لأن عنوان الباطن و ان لم يؤخذ موضوعا لأى حكم شرعى و لا قيدا له فى شى ء من النصوص. و لكن ورد فيما رواه زراره. الأمر بغسل ما ظهر، حيث قال- ع- انما عليك أن تغسل ما ظهر «۱» و علل فى جمله من الروايات عدم وجوب الاستنشاق و المضمضه فى الوضوء بأنهما من

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۴

....

الجوف «۱» و بذلك أصبح كل من عنوانى الجوف، و ما ظهر موضوعين لوجوب الغسل و عدمه.

و بما أن جوف الشقوق الذى نشك فى أنه من البواطن معدود من الجوف و لم يصدق عليه عنوان «ما ظهر» قبل الانشقاق

فإذا شككنا فی ذلک بعد ظهور الانشقاق فمقتضی الاستصحاب أنه الآن کما کان فهو بمقتضی الأصل من الجوف بالفعل فلا یجب غسله. هذا کله فیما إذا کانت الشبهه مصداقیه.

و أما إذا کانت مفهومیه فلا مناص من غسل جوف الشقوق فیما إذا شککنا فی أنه من البواطن أولا و ذلک لما قررناه فی الشک فی إحاطه الشعر بالوجه من أن مقتضی إطلاق الأدله الآمره بغسل الوجه و الیدین انما هو وجوب غسل البشره من المرافق إلی الأصابع و من القصاص الی الذقن فإذا ورد علیه تقیید و دار أمره بین الأقل و الأکثر فإنما ترفع الید عن إطلاق تلک الأدله بالمقدار المتیقن من دلیل التقیید و هو الشعر الذی علمنا باحاطته أو الموضع الذی قطعنا بکونه من الجوف.

و أما فی موارد الشک فی الخروج کالشک فی الإحاطه أو الجوف فالمحکم إطلاق الأدله أو عمومها و هو یقتضی وجوب الغسل فی المقام و ذلک لما بیناه فی محله من أن إجمال المخصص لدورانه بین الأقل و الأکثر لا یسری الی العام. بل انما یخصصه بالمقدار المتیقن و فی موارد الشک یرجع الی عموم العام.

---

(۱) المرویه فی ب ۲۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۱۵

(مسأله ۱۶) ما یعلو البشره مثل الجدری عند الاحتراق ما دام باقیا یکفی غسل ظاهره (۱) و ان انخرق، و لا یجب إیصال الماء تحت الجلده بل لو قطع بعض الجلده و بقی البعض الآخر یکفی غسل ظاهر ذلک البعض، و لا یجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلده بتمامه، لکن الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها، و ان

كانت لازقه يجب رفعها أو قطعها.

(مسأله ١٧) ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه (٢) و إن حصل البرء، و يجزى غسل ظاهره، و إن كان رفعه سهلا.

و أما الدواء الذى انجمد عليه (٣) و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزله الجبيره يكفى غسل ظاهره، و إن أمكن رفعه بسهوله وجب.

ما يعلو البشره عند الاحتراق:

---

(١) لصدق أنه مما ظهر من البشره دون جوفه و ما تحته و ان انخرق، و كذا الحال فيما إذا قطع بعض الجلده المتصله باليد أو بغيرها و هى تلتصق بالبشره- تاره- كما إذا كانت رطبه- و تنفصل عنها- أخرى- و لا تعد من توابع اليد و البشره و ما تحتها من الظواهر التى ترى من دون علاج فيجب غسل ما تحتها برفع الجليده أو قطعها فيما إذا التصقت بالبشره.

(٢) لأنه معدود من التوابع العرفيه فلا ملزم لرفعه و إن أمكن بسهوله.

(٣) و نظيره القير الملصق بالبشره و يأتى تفصيل هذه المسأله فى المسأله الرابعه عشره من أحكام الجبائر إن شاء اللّه و قد ذكر الماتن هناك أنه إذا كان شى ء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقه لا تتحمل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۶

(مسأله ١٨) الوسخ على البشره ان لم يكن جرما مرئيا (١) لا يجب إزالته و ان كان عند المسح بالكيس فى الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشره، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص أو النوره إذا كان

يصل الماء الى ما تحته، و يصدق معه غسل البشره. نعم لو شك فى كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

و الأحوط ضم التيمم أيضا، و لنا فى إطلاق كلامه نظر يأتى تفصيله هناك.

نعم الأمر فى خصوص الدواء كما أفاده للنص الوارد على ما سيوافيك فى محله ان شاء اللّه.

الأوساخ على البشره:

(۱) الأوساخ المتكونه فى البشره على أقسام:

«الأول»: الوسخ الذى لا يرى وجوده على البشره إلا بعلاج كالدلك و نحوه و لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب إزالته حينئذ لأنه من الأعراض و ليس من قبيل الأجرام و الأجسام المانعتين عن وصول الماء الى نفس البشره.

«الثانى»: الوسخ الذى يرى على البشره من دون أن يكون له جرم و جسم بحسب النظر العرفى المسامحى بل انما يعد من الأعراض الطارئه عليه كالبياض يتراءى على اليد من استعمال الجص و النوره و أمثالها، و هذا أيضا لا تجب إزالته، لعدم كونه مانعا عن صدق غسل البشره لدى العرف، لأن المفروض عدم كونه من قبيل الأجرام لدى العرف فإذا صب الماء على اليد- مثلا- و عليها شى ء من ذلك الوسخ صدق أنه قد غسل البشره و مع صدق ذلك لا ملزم لإزالته كما مر.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۷

(مسأله ۱۹) الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعاف (۱).

«الثالث»: الوسخ الذى يرى على البشره و له جرم و معدود من الأجسام لدى العرف و لكن لا يمنع عن وصول الماء إلى البشره. و هذا أيضا كسابقه لا تجب إزالته فإن المأمور به انما هو غسل البشره و مع فرض تحققه و صدق أنه غسل بشرته لا وجه لوجوب ازاله الوسخ لأن الإزاله مقدمه للغسل المأمور

به و إیصال الماء إلی البشره و المفروض أنه متحقق من من دون حاجه الی الإزاله و هذا کما فی الثوب الرقیق الموجود علی الید أو البدن أو سائر مواضع الوضوء فیما إذا لم یمنع عن وصول الماء إلی البشره فلا یجب نزع الثوب وقتئذ، لصدق غسل البشره عند صب الماء علی الثوب، و الوسخ غیر المانع عن وصول الماء إلی البشره کالثوب المذکور.

«الرابع»: الوسخ المرئی المعلوم مانعیته عن وصول الماء إلی البشره أو محتملها و فی هذا القسم تجب الإزاله حتی یحرز وصول الماء إلی البشره و یقطع بتحقق المأمور به.

وظیفه الوسواسی:

(۱) و الوجه فی ذلک مضافا الی النهی عن العمل علی الوسواس فی الروایات «۱» و ان العمل علی طبقه إطاعه الشیطان فلا یصح توصیف الوسواسی بالعقل «۲» ان الوسواسی لا یجب علیه الجزم بالامتثال لعدم جریان

---

(۱) راجع ب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من الوسائل.

(۲) کما فی صحیحه عبد اللّه بن سنان المرویه فی ب ۱۰ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

(مسأله ۲۰) إذا نفذت شوکه فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا یجب إخراجها إلا إذا کان محلها علی فرض الإخراج محسوبا من الظاهر (۱).

الاستصحاب و لا قاعده الاشتغال فی حقه. أما عدم جریان الاستصحاب فلأن الشک المعتبر فی جریانه کما فی قوله- ع- لا تنقض الیقین بالشک «۱» منصرف إلی الشک العادی المتعارف لدی الناس، و لا یشمل الشکوک النادره الخارجه عن المعتاد فلا مجال لاستصحاب الحدث أو عدم تحقق الامتثال فی حقه.

و أما عدم جریان القاعده فلأن العقل إنما استقل بلزوم الامتثال العقلائی دون ما

يعد عملا سفهائيا لدى الناس، إذا لا يجب عليه تحصيل الجزم بالامتثال بل يكفى فى حقه الامتثال الاحتمالى و إن لم يكن هناك نهى عن العمل على الوسواس. نعم إذا كان شك الوسواسى شكا متعارفا- كما إذا وقف تحت المطر فأصابت وجهه قطرات فشك فى أنها هل وصلت إلى جميع أطراف الوجه أو يحتاج غسل تمام الوجه إلى إمرار اليد عليه- وجب الاحتياط فى مثله لا محاله.

(۱) كما إذا كانت الشوكه كالمسمار بأن كان أحد طرفيها أوسع على نحو لا يدخل الجوف بل يلتصق بظاهر البشره الواجب غسله و يستر مقدارا منه، أو دخلت الشوكه منحنيه كالمسمار المنحنى- لا مستقيمه- على نحو بقى مقدار منها فى الخارج و ستر الظاهر على نحو لا يصل الماء إليه أى إلى الظاهر الذى وقع تحت الشوكه، و المناط أن لا يكون محل الشوكه معدودا من الجوف و الباطن الذى لا يجب غسله فى الوضوء.

---

(۱) راجع ب ۱ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۱۹

(مسأله ۲۱) يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاه الأعلى فالأعلى (۱) لكن فى اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء (۲) حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا فى اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئا من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبه من ماء الوضوء.

---

(۱) بان يدخل المرفق أولا، ثم يرمس اليد إلى أخرها مره واحده أو تدريجا.

الوضوء الارتماسى:

(۲) فى المقام كلامان: «أحدهما»: أصل جواز الارتماس فى الوضوء. و «ثانيهما»: كفايه قصد الغسل حال الإخراج و عدمها.

أما المقام الأول فلا ينبغى الإشكال فى جواز التوضؤ بالارتماس لإطلاقات

الأدله الآمره بالغسل فی الوضوء و عدم قیام دلیل علی المنع عن ذلک. و هی کافیه فی الحکم بالجواز.

و أما المقام الثانی فالصحیح أن الاکتفاء بما أفاده الماتن «قده» من قصد الغسل حال الإخراج غیر صحیح و ذلک لأن الظاهر من أی أمر متعلق بأی فعل من أفعال المکلفین إنما هو الإیجاد و الاحداث أعنی إیجاد متعلقاته و إحداثه بعد ما لم یکن دون الإبقاء و الاستمرار، و بما أن المکلف قد وضع یده علی الماء و رمسها فیه فقد تحقق منه الغسل لا محاله و هذا و إن کان غسلا- بحسب الإیجاد و الاحداث، إلا أنه غیر محسوب من الوضوء لأن المکلف لم یقصد به الغسل المأمور به- علی الفرض- و إنما نوی الغسل المأمور به فی الوضوء حال إخراجها من الماء أو یقصد ذلک بتحریکها

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲۰

....

و هی فی الماء.

و هذا أیضا لا- کلام فی أنه غسل للید حقیقه غیر أنه غسل ابقائی أی إبقاء للنسل الحادث أولا برمس الید فی الماء، و لیس إیجادا و إحداثا للغسل غیر الغسل المتحقق أولا- بإدخال الید فی الماء و هذا ظاهر، و قد فرضنا أن المأمور به انما هو إیجاد الغسل و احداثه لا إبقاءه و استمراره.

و من هنا استشکلنا فی الغسل الترتیبی بتحریک الجانبین فی الماء، و ان کان المعروف صحه ذلک و کفایته و قد ذکرنا فی وجهه أن المأمور به فی کل من الغسل و الوضوء انما هو إیجاد الغسل و احداثه، و لا یکفی إبقاءه و استمراره و مع فرض أن المکلف قد دخل الماء و تحقق الغسل منه فی نفسه إذا حرک جانبیه-

و هو فى الماء- كان ذلك غسلا بقاء و استمرارا للغسل و الحادث أولا لا إيجادا للغسل و إحداثا له.

و الذى يكشف عما ذكرناه إذ لو أمرنا بالغسل مرتين فى مثل اليد و الأوانى و غيرهما لم يمكننا الاكتفاء فيهما بإدخال اليد فى الماء و إخراجها منه، بان يكون الإخراج أيضا غسلا على حده كالادخال حتى يتحقق بهما التعدد فى الغسل المأمور به و لا وجه له الا ما أشرنا إليه آنفا من أن الإخراج إبقاء للغسل الحادث بالإدخال أولا، لا أنه غسل جديد كى يتحقق به التعدد و هذا ظاهر إذا لا يمكن أن يقتصر فى الأوانى و نحوها مما يعتبر التعدد فى غسله بإخراجها عن تحت الماء بعد إدخالها فيه أو بتحريكها و هى فى الماء بل إدخالهما و إخراجهما يعدان غسلا واحدا لدى العرف.

و على الجمله لا يمكن الفرار بذلك- أى بقصد الغسل حال الإخراج- عن محذور المسح بالرطوبه الخارجيه. بل لا بد فى تحقق المسح برطوبه الوضوء أن يبقى شيئا من يده اليسرى- بعدم رمسه فى الماء- حتى يغسل الباقى بعد إخراج يده من الماء بيده اليمنى لتكون الرطوبه من رطوبه الوضوء دون الرطوبه الخارجيه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۱

(مسأله ۲۲) يجوز الوضوء بماء المطر (۱) كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاه الأعلى فالأعلى و كذلك بالنسبه إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه، و لو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضا، و كذا لو ارتمس

فى الماء ثم خرج و فعل ما ذكر.

نعم لا مانع من الغسل الارتماسى- فى الوضوء- إذا لم يكن الغسل بقائيا و استمراريا كما إذا قصد الغسل المأمور به من الابتداء نعم يبتلى المكلف- وقتئذ- بمعضله كون المسح بالرطوبه الخارجيه فيما إذا رمس يده فى مثل الحوض و الحب و نحوهما أو غسلها بالمطر كما يأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتيه فليلاحظ.

الوضوء بماء المطر:

(۱) ظهر الحال فى هذه المسأله مما سردناه فى التعليقه المتقدمه و توضيحه:

أنه لا إشكال و لا كلام فى صحه التوضؤ بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزول المطر و نوى من الابتداء أو بجريانه على وجهه أو يديه غسل الوجه أو اليدين المأمور بهما فى الوضوء مراعيا للأعلى فالأعلى.

و إنما الكلام فيما إذا لم يقصد الغسل المأمور به من الابتداء بل إنما قصد تنظيف وجهه أو تطهير يده- مثلا- أو لم يكن له قصد أصلا لغفلته، إلا أنه بعد ما جرى المطر على مواضع وضوئه قد مسح على وجهه أو غيره من مواضع الوضوء بيده قاصدا به غسل الوجه أو اليدين المعتبر فى الوضوء، و الاشكال المتقدم فى التعليقه السابقه يأتى فى ذلك بعينه، لأن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۲

....

المأمور به إنما هو الغسل الحادث بعد ما لم يكن و القطرات الموجوده على وجهه- مثلا- من ماء المطر، أو ماء الحوض بعد الخروج عنه إنما هى من توابع الغسل الحادث لوقوعه تحت المطر أو بدخوله تحت الماء، و ليس غسلا جديدا، و إمرار اليد على البدن أو محال الوضوء و إيصال الرطوبه الى جميع جوانب البدن فى الغسل أو الوجه و اليدين فى الوضوء لا يعد غسلا

بوجه، لأنه مفهوم عرفى يعرفه كل عارف باللسان، لبداهه عدم إطلاق الغسل عرفا على إمرار اليد على البدن و نقل الرطوبات المائيه إلى أطراف البدن أو الوجه أو غيرهما.

و العجب عن بعض من قارب عصرنا حيث ذهب الى كفايه مجرد قصد الغسل بعد الخروج عن الماء فى حصول الغسل المأمور به من دون حاجه الى شى ء آخر حتى إمرار اليد مدعيا أن الرطوبات المائيه الموجوده على بدنه من ماء الحوض أو المطر كافيه فى تحقق الغسل و لا يجب استعمال الزائد منها فى تحصيله و تحققه إذا مجرد قصد الغسل و هى على بدنه كاف فى حصول الغسل المأمور به.

و فيه: ان الغسل لدى العرف لا يطلق على القصد مع إمرار اليد على البدن أو مواضع الوضوء فكيف بالقصد الساذج؟ لأن الرطوبات الموجوده على بدنه إنما هى من توابع الغسل الحادث بالدخول تحت الماء أو بوقوعه تحت المطر و لا يعد إيصالها إلى جوانب البدن أو محال الوضوء غسلا حادثا لدى العرف، فما ظنك بكفايه مجرد القصد؟! و على الجمله أن الإخراج و التحريك أو إمرار اليد و نحوها لا يعد غسلا عندهم، و لا أقل من الشك فى صدق الغسل عليه و معه لا يمكن الاكتفاء به فى مقام الامتثال ثم ان الوجه فى ذلك كما تقدم هو ما أشرنا إليه من

(مسأله ۲۳) إذا شك فى شى ء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله، (۱) إلا إذا كان سابقا من الباطن و شك فى أنه صار ظاهرا أم لا كما أنه يتعين غسله لو كان سابقا من الظاهر، ثم شك فى

أنه صار باطنا أم لا.

أن ظاهر الأوامر إنما هو إحداث المتعلق و إيجاده بعد ما لم يكن، لا أن الوجه هو اعتبار اليبوسه فى أعضاء الوضوء أو الغسل لصحتهما مع رطوبه المحل.

نعم يعتبر أن تكون الرطوبه السابقه أقل من الماء المستعمل فى المحل حتى لا تكون غالبه عليه، كما إذا فرضنا الماء الموجود على المحل خمس قطرات و كان الماء المستعمل فيه قطرتان أو ثلاثا، فإذا كانت الرطوبه السابقه أقل منه فهى غير مانعه من صحه الوضوء، فالمناقشه فى صحتهما مستنده إلى عدم كون الإخراج أو التحريك غسلا حادثا بعد ما لم يكن.

الشک فی کون الشی ء من الظاهر:

اشاره

(۱) قد تكون الشبهه مفهوميه و لا- كلام حينئذ فى وجوب الاحتياط لما قدمناه من أن مقتضى الإطلاقات و العمومات وجوب الغسل فى كل شى ء قابل له بين الحدين أعنى القصاص و الذقن، أو المرفق و أطراف الأصابع و قد خرجنا عن ذلك فيما صدق عليه عنوان الجوف أو ما لم يظهر، لأنه غير واجب الغسل بمقتضى الأخبار.

إذ قد ذكرنا سابقا أن الباطن و ان لم يكن موضوعا للحكم الا أن مرادفه أعنى الجوف أو ما لم يظهر قد أخذ موضوعا للحكم بعدم وجوب الغسل فى بعض الروايات الوارده فى المضمضه و الاستنشاق و غيرها فليلاحظ، فإذا علمنا أن موضعا من الجوف أو مرادفه فهو و ان شككنا فى ذلك وجب الرجوع الى مقتضى العموم و الإطلاق و هو وجوب الغسل كما مر. و لكن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۴

....

الماتن لم يرد بذلك الشبهه المفهوميه، و انما أراد الشبهه المصداقيه و الموضوعيه و للشبهه المذكوره صور و أقسام.

صور الشبهه الموضوعيه:

«الأولى»: أن يكون للمشكوك فيه حاله سابقه، بان كان من الظاهر الذى يجب غسله فى الوضوء، و لا- إشكال حينئذ فى استصحاب بقائه على الحاله السابقه، و وجوب غسله بمقتضاه.

«الثانيه»: أن يكون له حاله سابقه على خلاف الصوره المتقدمه كما إذا كان المشكوك فيه من الجوف و ما لم يظهر و هو الذى لا- يجب غسله فى الوضوء فهل يجرى استصحاب كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذ أولا-؟ فيه كلام، و الظاهر جريان الاستصحاب فى هذه الصوره أيضا كما فى الصوره المتقدمه و به يحكم على عدم وجوب غسله هذا.

و قد يقال بعدم الجريان نظرا إلى أنه من الأصول المثبته بدعوى أن

المأمور به هو الطهاره و إثباتها باستصحاب كونه من الجوف و الباطن يبتنى على القول بالأصل المثبت.

و «يرده»: ان الطهـاره أما أن تكون عنوانا و اسـما للوضوء أعنى نفس الغسـلتين و المسـحتين كما أشـرنا إليه سابقا، و قلنا انه ليس ببعيـد، و عليه لا مانع من جريان استصـحاب كونه من الجوف لأن المأمور به حينئذ نفس الغسـلتين و المسـحتين و من الظاهر أن نفى وجوب الغسـل عن بعض المواضع لاـ يكون من المثبت فى شـى ء و لعله ظـاهر و امـا أن تكون الطهاره أمرا بسـيطا و حكما اعتباريـا شـرعيا غير المسـحتين و الغسـلتين و لكنه يترتب عليهما ترتب الحكم على موضوعه، و عليه أيضا لا يكون الاستصـحاب المذكور مثبتا لأنه أصل يجرى فى موضوع الحكم الشرعى حينئذ، و به ينقح الموضوع للحكم بالطهاره و أن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۵

....

الموضوع هو غسل غير الموضع المشكوك فيه و تنقيح الموضوع بالأصل غير كون الأصل مثبتا.

نعم إذا قلنـا إن الطهـاره أمر تكوينى واقعى و مترتبه على تلـك الافعال ترتبا واقعيا قـد كشف عنها الشارع، حيث لا سبيل لنا إلى إدراكهـا كان للمناقشه المـذكوره مجال لأن استصـحاب الجوف و الباطن لأجل إثبات لازمه التكوينى و هو الطهاره من الأصول المثبته لاـ محـاله إلاـ أن القول بـأن الطهـاره أمر واقعى ضـعيف غـايته و لاـ يمكن التفوه به بـل الطهـاره عنوان لنفس الغسـلتين و المسحتين أو أنها حكم شرعى مترتب عليهما و معه لا يكون الاستصحاب مثبتا كما عرفت.

«الثـالثه»: أن لا يكون للمشـكوك فيه حاله سابقه أصـلا، كما إذا كان مشـكوكا فيه من الابتـداء و فى هـذه الصوره يبتنى الحكم بعدم وجوب غسل الموضع المشكوك فيه

على القول بجريان الأصل فى الاعدام الأزليه، فإن مقتضى استصحاب العدم الأزلى عدم كون المحل المشكوك فيه من الظاهر الذى يجب غسله، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفا بكونه ظاهرا لا محاله فإذا وجد و شككنا فى أنه هل تحقق و وجد معه الاتصاف به أيضا أم لم يتحقق فالأصل عدم تحقق الاتصاف به حتى بعد وجوده.

و هذا نظير الاستصحاب الجارى فى الصوره الثانيه غير أن العدم فيها نعتى و فى الصوره الثالثه أزلى بمعنى أن المحل فى الصوره الثانيه كان موجودا سابقا و كان متصفا بعدم كونه من الظاهر فالمستصحب هو اتصافه بالعدم المعبر عنه بالعدم النعتى فى الاصطلاح. و أما فى الصوره الثالثه فلم يحرز اتصافه بالعدم بعد وجود المحل و انما نستصحب عدم تحقق الاتصاف المعلوم قبل وجوده و هو الذى يعبر عنه بالعدم الأزلى فلاحظ:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۲۶

«الثالث»: مسح الرأس (۱) بما بقى من البله فى اليد (۲).

الثالث من واجبات الوضوء: مسح الرأس:

اشاره

---

(۱) لا إشكال و لا خلاف فى وجوب المسح و اعتباره فى الوضوء بين المسلمين. بل هو من الضروريات عندهم و قد دل عليه الكتاب و السنه و أمر به سبحانه بقوله وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ «۱» و انما الكلام و الخلاف فى بعض خصوصياته على ما يأتى عليها الكلام.

(۲) المعروف بين الإماميه وجوب كون المسح بنداوه ماء الوضوء و عدم جواز المسح بالماء الجديد و لم ينقل فى ذلك خلاف الا من ابن الجنيد، حيث نسب اليه القول بجوازه بالماء الجديد و لكن العباره المحكيه عنه غير مساعده على ذلك. فان ظاهرها أنه قد رخص فى المسح بالماء الجديد فيما إذا لم تبق من بله

الوضوء شـی ء فی یـده أو فی غیرها مع الاختیار أو بلا اختیار، و لم یجوز المسـح بالماء الجدیـد عنـد وجود البله من ماء الوضوء [۲] و کیف کان یدل علی ما سلکه المشهور أمور.

«منهـا»: الروایات الحاکیه لوضوء النبی أو الوصـی حیث صـرحت بأنه- ع- مسـح رأسه و رجلیه بالبله الباقیه من ماء الوضوء: ففی صحیحه

---

[۲] و عبارته المحکیه فی الحدائق کما یلی: إذا کان بید المتطهر نداوه یسـتبقیها من غسل یدیه، مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی و بنداوه الیسری رجله الیسری و ان لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه الحدائق ج ۲ ص ۲۸۰ من الطبعه الحدیثه.

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۲۷

....

زراره .. و مسـح مقـدم رأسه، و ظهر قـدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه «۱» و فی صـحیحه زراره و بکیر .. ثم مسـح رأسه و قدمیه ببلل کفه لم یحدث لهما ماء جدیدا «۲» إلی غیر ذلک من الروایات البیانیه.

و قـد ذکرنا سابقا أن هـذه الروایات انما وردت لبیان ما یجب فی الوضوء و ما هو وظیفه المتوضـی فی الشـریعه المقدسه، و علی ذلک فکلما ذکر فیها من القیود و الخصوصیات فهو محکوم بالوجوب ما لم یقم علی خلافه دلیل.

و «منها»: اهتمام الرواه بنقل هذه الخصوصـیه- أعنی عدم تمسـحهم- ع- بالماء الجدید- فی روایاتهم: ففی بعضـها أنه- ص- لم یعدهما (أی الیدین) فی الإناء «۳» و فی آخر: لم یجدد ماء «۴» و فی ثالث:

لم یحـدث لهما ماء جدیدا «۵» و هـذا یکشف عن اهتمام الأئمه- ع لهذه الخصوصـیه فی وضوءاتهم و حیث أن الأفعال الصادره منهم- ع- فی وضوءاتهم کانت

كثيره كنظرهم- ع- إلى السماء فى أثناء الوضوء أو إلى اليمين أو إلى اليسار، أو تكلمهم بكلام أو غير ذلك مما كان يصدر منهم- ع- و لم يتصد الرواه لنقل شى ء من هذه الخصوصيات و الأفعال غير هذه الخصوصيه فنستكشف من ذلك كشفا قطعيا أن لهذه الخصوصيه مدخليه فى صحه الوضوء فى الشريعه المقدسه لا محاله.

و «منها»: صحيحه عمر بن أذينه عن أبى عبد اللّه- ع- (فى حديث طويل) أن رسول اللّه- ص- قال: لما أسرى بى إلى السماء أوحى اللّه إلى يا محمد أدن من صاد فاغسل مساجدك و طهرها .. إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك .. «۶»

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۵) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۶) يراجع الحديث ۱۰ و ۶ و ۱۱ و ۳ و ۵ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

فإنها ظاهره فى أن كلما صنعه النبى- ص- بأمر اللّه سبحانه فى تلك الصحيحه أمور واجبه المراعاه على جميع المسلمين فى وضوءاتهم، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك من خصائص النبى- ص- و قد قدمنا أن الأخبار البيانيه تدلنا على أن ما وجب على

النبی- ص- فی وضوءاته قد وجب علی غیره من المسلمین أیضا و إن متابعته فی ذلک لازمه فان اللّه سبحانه لا یقبل وضوءا غیره إذا هذه الصحیحه تدلنا علی أن المسلمین یجب أن یمسحوا رءوسهم و أرجلهم بنداوه ماء الوضوء لأن اللّه سبحانه قد أوجب ذلک علی النبی- ص- کما عرفت.

و «منها»: صحیحه زراره قال: قال أبو جعفر- ع- أن اللّه وتر یحب الوتر. فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحده للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح ببله یمناک ناصیتک و ما بقی من بله یمناک ظهر قدمک الیمنی و تمسح ببله یسراک ظهر قدمک الیسری «۱» لأن جمله و تمسح و ان کانت خبریه إلا أنها مستعمله فی مقام الإنشاء فتدلنا علی وجوب کون المسح ببله الید هذا.

و قد یناقش فی دلالتها باحتمال أن تکون جمله و تمسح معطوفه علی فاعل یجزیک و هو ثلاث غرفات أی و یجزیک المسح ببله یمناک، إذا تدلنا الصحیحه علی أن المسح ببله الید مجزئ فی مقام الامتثال، لا انه أمر واجب لا بدل له و هی- علی هذا- موافقه لما ذهب إلیه الإسکافی «قده» من جواز المسح بکل من بله الید و الماء الجدید، و لا دلاله لها علی تعین کون المسح بالبله الباقیه من ماء الوضوء کما هو مسلک المشهور.

و «یدفعه»: أن الإضمار علی خلاف الأصل و الظهور، و ذلک لأنه لا یمکن جعل و «تمسح»: معطوفه علی فاعل یجزئک الا بتأویلها

---

(۱) المرویه فی ب ۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

بالمصدر أی و یجزیک المسح، إذ لا معنی لأن تکون الجمله الفعلیه فاعلا فیما إن الإضمار علی

خلاف الأصل و الظاهر فلا يمكن المصير إليه و لا مناص من إبقاء الجمله الفعليه على حالها، و حيث أنها فى مقام الأمر و الإنشاء فلا محاله تدلنا على وجوب كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

و «منها»: الأخبار الوارده فى من نسى المسح حتى دخل فى الصلاه- أو لم يدخل فيها- ثم ذكر أنه لم يمسح فى وضوئه حيث دلت على أنه يأخذ من بله لحيته- أو حاجبيه أو أو أشفار عينه- إن كانت، و إن لم يكن فى لحيته و نحوها- بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «۱».

و أما المسح بالماء الجديد فلم تدلنا عليه شى ء من تلك الروايات.

و أما ما نسب إلى ابن الجنيد من تجويز المسح بالماء الجديد فيمكن الاستدلال عليه بطائفتين من الأخبار:

«الطائفه الأولى»: ما دلت على أن المسح بالماء الجديد هو المتعين بحيث لا يجزى عنه المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و هى عده روايات و إليك نصها:

«منها»: صحيحه أبى بصير قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن مسح الرأس قلت: امسح بما على يدى من الندى رأسى؟ قال: لا: بل تضع يدك فى الماء ثم تمسح «۲».

و «منها»: صحيحه معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن- ع- أ يجزى الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال: برأسه لا، فقلت:

أ بماء جديد؟ قال: برأسه نعم «۳».

و «منها»: روايه جعفر ابن أبى عماره الحارثى قال: سألت جعفر

---

(۱) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

ابن محمد- ع- أمسح رأسى ببلل يدى؟ قال:

خـذ لرأسک ماء جديدا «۱» و لکن هـذه الطائفه بما أنها مخالفه للضـروره عنـد الشـيعه و معارضه للأخبار المتواتره أعنى الإخبار البيـانيه الحاکيه عن وضوء النبى- ص- و الوصـى- ع- الـداله على وجوب کون المسـح بالبله الباقيه من ماء الوضوء و لا أقل من اسـتحباب کون المسـح بتلک البله أو جوازه بحيث لم يوجـد قائل بمضـمون تلک الطائفه حتى ابن الجنيـد «قده» إذ لم ينقل منه وجوب کون المسح بالماء الجديد بل انما ينسب اليه جواز ذلک فحسب، فلا مناص من حملها على التقيه هذا.

و قـد يشـکل الحمـل على التقيه فى صـحيحه معمر بن خلاـد، لأجـل اشـتمالها على الأمر بمسـح الرجلين على ما هو الـدارج عند الشـيعه الإمـاميه، و العـامه يرون وجوب غسـلهما و معه کيف يمکن حملهـا على التقيه لأنهـا مخالفه للعامه وقتئـذ. و الجواب عن ذلک بأحد وجوه:

«الأول»: أن المسح فيها محمول على الغسل فإن العامه يرون صحه إطلاق المسح على الغسل:

«الثانى»: ان المسح محمول على الموارد التى يجوز فيها المسح عند العامه کالمسح على الخفين لمن فى رجله خف و لا يريد أن ينزعه للتوضؤ.

«الثـالث»: أن العامه بأجمعهم لم يفتوا بوجوب الغسل فى الرجلين بل الكثير منهم [۲] ذهبوا إلى التخيير بين المسح و الغسل فيهما نعم أئمتهم

---

[۲] کـالحسن البصـرى، و محمـد بن جرير الطبرى و أبى على الجبـائى و غيرهم حيث ذهبوا إلى التخيير بين المسـح و الغسـل، و أهـل الظاهر ذهبوا إلى الجمع بينهما راجع عمـده القارئ ج ۱ ص ۶۵۷ و فى تفسـير الطبرى ج ۱۰ ص ۵۹ الصواب عندنا أن اللّه تعالى أمر بعموم مسح الرجلين بالماء فى الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من

الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۳۱

....

قائلون بتعین الغسل «۱» ما عدا الشافعی «۲» و أما سائر علمائهم الـذین قد عاصـروا الأئمه- ع- أو کانوا بعدهم فکثیر منهم قائلون بـالتخییر إذا لا تکون الروایه مخـالفه للعـامه فلا مانع من حملها علی التقیه و لا سـیما فی الخبر الأخیر لأنه فی الحمل علی التقیه أقرب من غیره و ذلک لأن جمله من رواته عامی المذهب کما هو ظاهر.

و کیف کان فهذه الطائفه ساقطه عن قابلیه الاستدلال بها علی ما ذهب إلیه ابن الجنید «قده».

و «أما الطائفه الثالثه»: فهی الأخبار الوارده فیمن نسـی المسح و تذکره فی أثناء الصـلاه و هی روایات ثلاث اثنتان منها مطلقتان و إحداهما مصرحه بجواز المسح بالماء الجدید کما یجوز بالبله الباقیه من ماء الوضوء.

أما المطلقتان فهما صـحیحه منصور قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- فیمن نسـی أن یمسح رأسه حتی قام فی الصـلاه قال: ینصـرف و یمسح رأسه و رجلیه «۳» و صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه- ع- قال:

سألته عن رجل توضأ و نسی أن یمسح رأسه حتی قام فی صلاته

کمـا أمر بعموم مسـح الوجه بـالتراب فی التیمم، و إذا فعل ذلک المتوضـئ فهو ماسـح غاسل، لأن غسـلهما إمرار الیـد علیهما أو إصابتهما بالماء و مسحهما إمرار الید أو ما قام مقامها علیهما.

---

(۱) کما فی عمـده القارئ ج ۱ ص ۶۵۷ و بـدایه المجتهد ۱ ص ۱۳ و فی المغنی ج ۱ ص ۱۳۲ غسـل الرجلین واجب فی قول أکثر أهل العلم ۵

(۲) ففی اختلاف الحدیث علی هامش الام ج ۷ ص ۶۰ و أحکام القرآن ج ۱ ص ۵۰ و هما للشافعی: غسل الرجلین کمال

و المسح رخصه و كمال أيهما شاء فعل.

(٣) المرويه فى ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد «۱» و نظيرهما صحيحه أبى الصباح قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام فى الصلاه قال فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلاه «۲» و هما كما ترى مطلقتان لدلالتهما على الأمر بمسح الرأس من غير تقييده بأن يكون بالبله الباقيه من ماء الوضوء فتشملان المسح بالماء الجديد.

اللهم إلا أن يدعى انصراف المطلق إلى المسح بالماء الجديد لأنه الغالب فى مفروض الروايتين لغلبه الجفاف و ذهاب البله وقتئذ.

و أما المصرحه بالجواز فهى ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه- ع- فى رجل نسى أن يمسح على رأسه فذكر و هو فى الصلاه فقال: ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه و استقبل الصلاه و إن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتله و ليمسح على رأسه و إن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه «۳».

و مما يدل على ما سلكه ابن الجنيد «قده» إطلاق الكتاب و السنه لأن اللّه سبحانه قد أمر بمسح الرأس فى قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۴» و لم يقيد ذلك بأن يكون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء كما أن الأخبار الآمره بالمسح مطلقه و غير مقيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء و هذه وجوه ثلاثه للاستدلال بها على ما سلكه ابن الجنيد «قده»

---

(۱) المرويه فى ب ٣ من أبواب الوضوء

من الوسائل ثم أن التعبير بالصحيحه فى ما رواه أبو الصباح مبنى على أن يكون المراد بمحمد بن الفضيل الواقع فى سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل الثقه فإنه كثيرا ما يعبر عنه بمحمد بن الفضيل بل هو الظاهر منه فيما إذا كان الراوى عنه هو الحسين بن سعيد لغلبه روايته عنه فليلاحظ.

(۲) المرويه فى ب ۳ من أبواب الوضوء من الوسائل ثم أن التعبير بالصحيحه فى ما رواه أبو الصباح مبنى على أن يكون المراد بمحمد بن الفضيل الواقع فى سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل الثقه فإنه كثيرا ما يعبر عنه بمحمد بن الفضيل بل هو الظاهر منه فيما إذا كان الراوى عنه هو الحسين بن سعيد لغلبه روايته عنه فليلاحظ.

(۳) المرويه فى ب ۴۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المائده: ۵: ۶.

....

و شى ء منها غير صالح للاستدلال به كما لا يخفى.

أما دعوى إطلاق الكتاب و السنه فلان الأمر و ان كان كذلك الا أن هناك روايات واضحه بحسب الدلاله و السند قد دلتنا على لزوم كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء و بها نرفع اليد عن تلك المطلقات على ما هو قانون حمل المطلق على المقيد فى غير المقام.

«منها»: صحيحه زراره المتقدمه المشتمله على قوله- ع- تمسح ببله يمناك ناصيتك «۱» و «منها»: غيرها من النصوص فليراجع.

و أما الطائفه الثانيه: أعنى الأخبار الوارده فيمن نسى المسح و تذكره فى أثناء الصلاه أو غيره، فلأن المطلقتين منها لا بد من تقييدهما بما ورد فى فى خصوص هذه المسأله من لزوم كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء كموثقه [۲] زراره عن أبى

عبد اللّه- ع- فی الرجل ینسی مسح رأسه حتی یدخل فی الصلاه قال: إن کان فی لحیته بلل بقدر ما یمسح رأسه و رجلیه فلیفعل ذلک و لیصل «۳» فان مفهومها أنه إذا لم یکن فی لحیته بلل یکفی لمسح رأسه و رجلیه لم یجز له الاستمرار فی الصلاه حتی یتوضأ وضوء ثانیا.

و أما المصرحه بجواز المسح بالماء الجدید کما یجوز بالبله الباقیه فیرد الاستدلال بها أنها وردت فی مورد لا- یجب علی المکلف أن یتوضأ فیه فان موردها الشک فی الوضوء بعد الفراغ و بعد الدخول فی الصلاه و قد دل النص

---

[۲] عدها موثقه یبتنی علی القول بوثاقه القاسم بن عروه الواقع فی سندها أو بعد خبره صحیحا نظرا إلی تصحیح العلامه «قده» خبرا هو فی طریقه و لکن الأول لم یثبت و الثانی غیر مفید.

---

(۱) المرویه فی ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۳۴

و یجب أن یکون علی الربع المقدم من الرأس (۱) فلا یجزی غیره و الأولی

الصریح علی عدم وجوب الوضوء وقتئذ، لأنه مورد قاعده الفراغ.

و مع فرض عدم کون الشاک مکلفا بالوضوء فأی مانع من الالتزام باستحباب المسح بکل من البله الباقیه و الماء الجدید و لکنه غیر ما نحن بصدده من جواز المسح بالماء الجدید فی مورد یجب علی المکلف الوضوء أعنی کفایه المسح بالماء الجدید فی مقام امتثال الأمر بالوضوء الواجب، فالمتحصل أن ما ذهب إلیه ابن الجنید «قده» من جواز المسح بالماء الجدید مما لم یقم علیه دلیل فالصحیح ما ذهب إلیه المشهور من اعتبار کون المسح ببله ماء الوضوء.

محل المسح فی الرأس:

(۱)

مقتضی إطلاق الآیه المبارکه و الأخبار الوارده فی وجوب المسح علی الرأس عدم الفرق فی ذلک بین مقدم الرأس و مؤخره أو یساره و یمینه إلا أن الأخبار المتضافره دلتنا علی عدم جواز التمسح بغیر المقدم من الجهات.

«منها»: صحیحه محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه- ع- مسح الرأس علی مقدمه «۱» و «منها» غیر ذلک من الروایات و بذلک یتعین أن یکون المسح علی مقدم الرأس. بل هو من ضروریات مذهب الشیعه و لا خلاف فیه بین أصحابنا «قدهم» و لکن ورد فی صحیحتین للحسین بن أبی العلاء ما یدل علی خلاف ذلک.

ففی «إحداهما»: قال: سألت أبا عبد اللّه- ع- عن المسح علی الرأس؟ فقال: کأنی أنظر إلی عکنه فی قفا أبی یمر علیها یده و سألته

---

(۱) المرویه فی ب ۲۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۳۵

....

عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه أو مؤخره فقال: کأنی أنظر إلی عکنه فی رقبه أبی یمسح علیها «۱».

و فی «ثانیتهما»: قال: قال أبو عبد اللّه امسح علی مقدمه و مؤخره «۲».

و قد توهم دلالتهما علی جواز المسح بمؤخر الرأس أیضا.

و لکنهما مخالفتان لما ثبت بالضروره من المذهب و لم یذهب أحد من أصحابنا إلی جواز ذلک، کما أنهما تنافیان الأخبار الداله علی لزوم المسح بمقدمه، إذا لا مناص من طرحهما أو تأویلهما و حملهما علی التقیه بل الصحیح أن الروایتین لا دلاله لهما علی جواز المسح بمؤخر الرأس و إنا ظاهرهما وجوب المسح علی تمام الرأس من مقدمه و مؤخره کما هو مذهب المخالفین، حیث أن کلمه «واو» فی إحدی الروایتین لم یثبت کونها بمعنی «أو» بل ظاهرها إراده

الجمع، كما أن قوله- ع- يمسح عليها لا يدل على أن المسح أمر جائز فى كل من مقدم الرأس و مؤخره. بل مقتضاه لزوم إمرار اليد على المؤخر أيضا كالمقدم.

و أما أن إمرار اليد على المؤخر كاف فى صحه الوضوء و لا يحتاج معه إلى إمرارها على المقدم فلا يكاد يستفاد منها بوجه و عليه لا مناص من حملهما على التقيه لموافقتهما للعامه و مخالفتهما لما ثبت بالضروره من مذهب الشيعه، و لعل قوله- ع- كأنى أنظر إلى آخره إشاره إلى ذلك، إذ لو كان المسح على المؤخر واجبا أو جائزا لصرح به فى مقام الجواب.

---

(١) المرويه فى ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ١٣۶

و الأحوط الناصيه (١) و هى ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهه.

الناصيه لا خصوصيه لها:

اشاره

---

(١) أشرنا إلى أن الأصحاب «قدهم» قد تسالموا على وجوب كون المسح على الربع المقدم من الرأس و عدم كفايه المسح على سائر الجهات من المؤخر أو اليمين أو اليسار إلا أنهم قد اختلفوا- بعد اتفاقهم هذا- فى ان المسح هل يتعين ان يكون على خصوص الناصيه- و هى عباره عما بين النزعتين- أو يجوز بغيرها من أجزاء الربع المقدم أيضا؟

و قد مال صاحب الجواهر «قده» فى أول كلامه الى تعين خصوص الناصيه و ذلك لما ورد فى صحيحه زراره المتقدمه من قوله- ع- و تمسح ببله يمناك ناصيتك «١» لأنها كما تقدم و إن كانت جمله خبريه الا انها مستعمله فى مقام الإنشاء و هى جمله مستقله و غير معطوفه على فاعل يجزيك إذا تدلنا تلك الجمله على تعين المسح

على خصوص الناصيه.

و لما ورد فى روايه عبد اللّه بن الحسين عن أبيه عن أبى عبد اللّه- ع- من قوله: لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها، و إذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها «۲» و هما مقيدتان للاخبار المطلقه الداله على وجوب كون المسح بمقدم الرأس، الا انه «قده» عدل عن ذلك فى آخر كلامه و جوز المسح بكل جزء من أجزاء الربع المقدم من الرأس و جعل المسح على خصوص الناصيه أحوط و اولى و أضاف أخيرا- ان المسأله لا تخلو

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

عن إشكال هذا و فى المسأله احتمالات.

احتمالات المسأله:

«الأول»: أن يقال بتعين خصوص الناصيه تقديما للروايتين المتقدمتين على الأخبار المطلقه من باب حمل المطلق على المقيد و ذلك بناء على أن الطائفتين متنافيتان بحسب الابتداء، لأن الناصيه و مقدم الرأس أمران أحدهما غير الآخر فلا بد أن تجعل الروايتان مقيدتين للاخبار المطلقه كما هو الحال فى غير المقام.

«الثانى»: أن يقال بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس و بجعل المسح على خصوص الناصيه أفضل الأفراد هذا. و لا يخفى أنه إذا بنينا على تعارض الطائفتين و كون الناصيه و مقدم الرأس أمرين متغايرين يتعين الاحتمال الأول لا محاله و ذلك لما حققناه فى محله من أن الجمع بين المطلق و المقيد بحمل الثانى على أفضل الأفراد خلاف القاعده و ما هو المتفاهم العرفى من الدليلين فإن القاعده تقتضى حمل المطلق على المقيد

كما عرفت.

«الثالث»: أن يحمل مقدم الرأس على الناصيه و يقال: ان الناصيه و مقدم الرأس عبارتان عن أمر واحد و ليسا بأمرين مختلفين إذا فلا تعارض بين الطائفتين، و ذلك لأن الناصيه كما ذكره صاحب القاموس من أحد معانى المقدمه، و عليه يكون مقدم الرأس مجملا- لم يعلم المراد منه و هل أريد به ما يقع فى مقابل المؤخر أو أريد منه خصوص الناصيه، و لكن الناصيه مبينه فيحمل المجمل على المبين.

«الرابع»: عكس الثالث و هو حمل الناصيه على مقدم الرأس بأن يقال ان الناصيه أمر مجمل فيحتمل أن يراد بها المقدم كما يحتمل إراده

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۳۸

....

خصوص ما بين «النزعتين» فنحمل المجمل على المبين و يقال أن المراد بالناصيه مقدم الرأس هذا.

و لا- يخفى أن الأولى- إذا بنينا على عدم التعارض بين الطائفتين- هو الاحتمال الرابع بل هو المتعين على كل حال و ذلك لأن مقدم الرأس مفهوم مبين لا إجمال فيه، إذ المقدم من كل شى ء إنما هو ما يقابل سائر الجهات من المؤخر و الأيمن و الأيسر، و الناصيه مجمله لم يظهر المراد بها فنحملها على مقدم الرأس و أما ما تقدم عن القاموس من أن الناصيه من معانى المقدمه:

ففيه أولا: أن ما ذكره صاحب القاموس خارج عما هو محل الكلام لأنه إنما يفسر مطلق المقدم و المقدمه،- و لم يفسر المتقدم المضاف إلى الرأس- بالناصيه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۱۳۸

و «ثانيا»: أن من المحتمل- قويا- أن يكون مراد صاحب القاموس من ذلك أن مجموع

الجبهه و الناصـيه من أحد معانى المقدمه، لا الناصيه فحسب لأنهما من الإنسان بمنزله مقدمه الجيش للعسكر و يشهد على ذلک ما ذکره فى محکى عبارته حيث قال: مقدمه الجيش متقدموه، و من الإبل أول ما ينتج و يلقح، و من کل شـى ء أوله و الناصيه و الجبهه انتهى.

و ظاهر کلمه «واو» هو الجمع، و لم يظهر أنه أراد منها «أو» و کيف کان فلم يثبت أن مقدم الرأس هو الناصـيه و حيث أن المقدم مفهوم مبين لـدى العرف و الناصـيه مجمله فلا مناص من حملها على المبين، و الحکم بجواز المسـح على مطلق الربع المقدم من الرأس هذا.

و هنـاک احتمـال خـامس متحـد بحسب النتيجه مع الاحتمـال الرابع و هو أن الحکم بإجمـال کـل من الناصـيه و مقـدم الرأس و سقوط کل واحده من الطائفتين عن الاعتبار و معه يحکم بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۳۹

و يکفى المسمى و لو بقدر عرض إصبع واحده (۱) أو أقل.

الرأس و کـل ذلـک لمـا عرفت من أن مقتضـى إطلاق الآيه المبارکه و الاخبار جواز المسـح على کل جزء من أجزاء الرأس من المقـدم و المؤخر و اليمين و اليسـار، إلاـ أنـا علمنـا خارجا بمقتضـى المخصـص المنفصل عـدم جواز المسـح بالربع المؤخر و لا الأيسر و لا الأيمن من الرأس و انحصر ما يجوز مسحه بخصوص الربع المتقدم منه.

و بما أن المخصـص أعنى ما دل على انحصار محل المسـح بالربع المقدم مجمل من حيث السعه و الضـيق إذ لم يظهر أن المراد منه خصوص الناصيه أو مطلق الربع المقدم و هو من المخصص المنفصل فلا جرم سقط عن الاعتبار

من هذه الجهه فلا يمنع عن الرجوع إلى مقتضى العموم أو الإطلاق و هو يقتضى جواز المسح بكل جزء من أجزاء مقدم الرأس سواء أ كان هو خصوص الناصيه أو المقدار الزائد عنها، لأنه لم يثبت دليل مخصص بالإضافه إلى المقدار الزائد عن الناصيه من مقدم الرأس هذا و مع ذلك كله المسح على خصوص الناصيه أحوط و أولى كما ذكره الماتن «قده» لأنها المقدار المتيقن مما يجوز المسح عليه من مقدم الرأس.

كفايه المسمى فى المسح:

(۱) المعروف بين الأصحاب «قدهم» أن المسح الواجب فى الوضوء إنما هو أقل مقدار يتحقق به المسح عرفا أعنى أول مراتب وجوده بل المسأله إجماعيه و عن بعضهم أن نقل الإجماع على ذلك مستفيض و يدل عليه إطلاق الكتاب المجيد حيث أمر اللّه سبحانه بمسح الرأس بقوله عز من

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۴۰

....

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «۱».

و قد دلتنا الصحيحه الوارده فى تفسيره أن المراد مسح بعض الرءوس لا جميعها، فإذا علمنا بالمراد من الآيه المباركه بالصحيحه المفسره لها كما يأتى نقلها صح لنا ألتمسك بإطلاق أمره سبحانه لأنه أمر بمسح الرأس و هذا يتحقق بأقل ما يتحقق به المسح عرفا و إن كان أقل من عرض إصبع واحده.

و أما الصحيحه المذكوره الوارده فى تفسير الآيه المباركه فهى التى رواها الصدوق «قده» بإسناده عن زراره قال: قلت لأبى جعفر- ع- ألا تخبرنى من أين علمت و قلت: أن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟

فضحك فقال: يا زراره قاله رسول اللّه- ص- و نزل به الكتاب من اللّه عز و جل، لأن اللّه عز و جل قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل ثم قال: و

أيديكم إلى المرافق، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغى لهما أن يغسلا الى المرفقين، ثم فصل بين الكلام فقال: و امسحوا برءوسكم فعرفنا حين قال: برءوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال: و أرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسر ذلك رسول اللّه- ص- للناس فضيعوه الحديث «۲».

و لكنها غير صالحه للاستدلال بها- فى نفسها و استقلالها- على المدعى بدعوى أنها مطلقه و السر فيه: أن الصحيحه إنما سقيت لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه و أن الواجب الذى صنعه رسول اللّه- ص- إنما هو مسح بعض الرأس فى مقابل العامه القائلين بوجوب غسل الرأس بتمامه كما يشير إليه قوله- ع- فضيعوه. إذا لا إطلاق للصحيحه من

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

(۲) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۴۱

....

حيث المقدار الذى لا بد من مسحه فلو كنا نحن و الصحيحه لاحتملنا أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدم من الرأس أو تمام المؤخر- مثلا- فان مسح ذلك بتمامه أو ببعضه مما لا يمكن استفادته من الصحيحه. نعم إطلاق الآيه المباركه فى نفسها تام و لا مانع من الاستدلال به على التقريب المتقدم فلاحظ.

بقى الكلام فى وجه استفاده التبعيض من الآيه المباركه و أنه من جهه استعمال كلمه الباء فى التبعيض أو لأجل تضمينها معنى «من» أو لأجل استعمالها فى التبعيض مجازا أو لغير ذلك من الوجوه. و لكن تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمره عمليه، لأن ما يهمنا إنما هو معرفه الأحكام الشرعيه.

و الصحيحه كما تقدم صريحه فى

الحکم و أن الواجب إنما هو مسح بعض الرأس. و أما أنه من أیه جهه؟ فلا ثمره فی تحقیقه.

نعم أنکر سیبویه مجی ء «الباء» بمعنی التبعیض و علیه استند العلامه «قده» فی إنکاره ذلک کما حکی. و لکنه لا ینافی الصحیحه المتقدمه لأن دلالتها علی وجوب مسح البعض یمکن أن تکون مستنده إلی مجی ء «الباء» بمعنی التبعیض کما صرح النحاه بجوازه- عدی سیبویه- أو مستنده إلی التضمین، أو المجاز و کیف کان لا إشکال فی دلاله الصحیحه علی ذلک.

و یمکن أن یقال ان نظره- ع- فی قوله: لمکان الباء. إلی أن استفاده التبعیض من الآیه المبارکه إنما هی من جهه الإتیان ب «الباء» و تغییر أسلوب الکلام لا أنها من جهه استعمال «الباء» فی التبعیض.

إذا فالباء یدلنا علی التبعیض لا أنها مستعمله فیه.

و بیان ذلک: أن المسح و الغسل مما یتعدی الی المفعول بنفسه من دون حاجه الی الاستعانه ب «الباء» فیصح أن یقال فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ- کما فی الآیه المبارکه- وَ امْسَحُوا رءوسکم وَ أَرْجُلَکُمْ من دون الإتیان

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۴۲

....

«بالباء» فالإتیان بها- مع عدم الحاجه الی إتیانها- و تغییر أسلوب الکلام یدلنا علی أن المراد فی الأمر بمسح الرأس انما هو مسح البعض بخلاف الأمر بالغسل فی الوجه و الیدین فان المراد منه غسل الجمیع دون البعض هذا.

و یحتمل- قویا- أن یکون الوجه فی استفاده البعض من الآیه المبارکه أمرا آخر وراء ذلک کله و ان احتاج الی العنایه فی الکلام.

و تقریب ذلک أن یقال ان الماسح- حقیقه- و ان کان هو الید و الممسوح هو الرأس، الا أن الإتیان بکلمه «الباء» و العنایه بذکرها فی الکلام

يدلنا على ان المراد بالعكس، و ان الرأس جعل آله و سببا لمسح اليد بمعنى ان الماسح هو الرأس و الممسوح هى اليد نظير قولنا: مسحت يدى بالحائط. فإن معناه ان الحائط قد صار سببا لمسح ما بيدى من الرطوبه أو الدهن أو غيرهما، و هذا و ان كان على خلاف الواقع- فى المقام- الا- ان مقتضى العنايه الواقعه فى الكلام هو ما ذكرناه فيقال: ان الرأس صار سببا لمسح ما بيد المتوضئ من الرطوبه، فإذا صار الماسح هو الرأس يتعين ان يكون المسح ببعضه لا بتمامه كما هو الحال فى المثال المتقدم، فإن صحه قولك: مسحت يدى بالحائط غير متوقفه على مسح جميع الحائط باليد بل يصح ذلك بمسح اليد بشى ء من الحائط. إذا فالمسح بالرأس بنفسه يقتضى المسح بالبعض لا بتمامه هذا تمام الكلام فى هذه الصحيحه.

و مما يدلنا على ما سلكه المشهور فى المسأله صحيحه الأخوين: أعنى زراره و بكيرا، أنهما سألا أبا جعفر- ع- عن وضوء رسول اللّه- ص- الى ان قال: فإذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه .. «۱».

و صحيحتهما الأخرى أيضا عن أبى جعفر- ع- انه قال فى المسح:

تمسح على النعلين و لا تدخل يدک تحت الشراک، و إذا مسحت بشى ء من

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

رأسک أو بشى ء من قدميک ما بين کعبيک إلى أطراف الأصابع فقد أجزأک «۱» فإن مقتضى إطلاقهما صحه الاجتزاء بأقل ما يتحقق به المسح عرفا، و عليه فلا دليل على أن يكون المسح بمقدار عرض إصبع واحده كما يحكى عن جماعه.

و قد تصدى بعض الأصحاب لتأويله بأنهم

لم يريـدوا بـذلك التحديد، و إنما قصدوا به بيان أقل ما يتحقق به المسـمى و يرده: أن كلماتهم آبيه عن هذا التأويل. فقد حكى عن الشـيخ فى التهـذيب ما مضـمونه: انا لو خلينا و أنفسـنا لقلنا بجواز مطلق المسح و اكتفينا بمجرد تحقق المسـمى إلا أن السـنه منعتنا عن ذلك، فان هذا الكلام كالصريح فى أن غرضه إنما هو تحديد المسح الواجب بالإصبع الواحده.

و كيف كان فقـد اسـتدلوا على ذلك بمرسـله حماد عن أحدهما- ع- فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه «٢».

و بمـا رواه عن الحسـين قـال: قلت لأبى عبـد اللّه- ع- رجـل توضـأ و هو معتم فنقل عليه نزع العمامه لمكان البرد فقال: ليـدخل إصبعه «٣» و يحتمل اتحاد الروايتين.

و يـدفع الاسـتدلال بهما- على تقدير اعتبار سـندهما- أن إدخال الإصـبع الواحده تحت العمامه للمسح ليس مسـتندا الى وجوب كون المسـح بمقدار الإصـبع الواحده بل من أجل أنه أقل المقدار الميسور لدى المسح. إذ لا يتحقق إلا بإدخال الإصـبع الواحده أو الإصـبعين تحت العمامه لا محاله، فالإصـبع الواحـده أقل الميسور فى المسـح فقوله- ع- رفع العمامه بقدر ما يدخل إصـبعه لا دلاله له على كونه مستندا إلى وجوب كون المسح بمقدار الإصبع الواحده.

---

(١) المرويه فى ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

و بعباره أخرى لا كلام لنا فيما يتحقق به المسح، و إنما الكلام فى المقدار الذى يجب مسحه من الرأس و لا دلاله للروايتين على أنه لا

بـد أن يكون بمقـدار عرض الإصـبع الواحـده هذا على أن الإصـبع شـبه المدورات كما أن الرأس أيضا كذلك و من الظاهر أن مسـح بـاطن الإصـبع الـذى هو من قبيـل المـدور على ما يماثله مما يشـبه بالمـدورات لا يمكن أن يكون بمقـدار عرض الإصـبع الواحـده كمـا أشـار إليه المحقق الهمـدانى «قـده» فى مطاوى كلامه، إذا الروايه لا دلاله لها على لزوم كون المسـح بقـدر عرض الإصـبع الواحـده و أمـا وجوب كون المسـح بمقـدار عرض ثلاث أصـابع مضـمومه كمـا ربما يحكى القول به عن جماعه منهم الصدوق «قده» فى الفقيه فهو أيضا كسابقه مما لا دليل عليه. و ما استدلوا به على ذلك من صحيحه زراره قال قال أبو جعفر- ع- المرأه يجزيها من مسح الرأس أن تمسـح مقـدمه قـدر ثلاث أصابع و لا تلقى عنها خمارها «۱» و مـا رواه معمر بـن عمر بن أبى جعفر- ع- قال: يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل «۲».

مما لا يمكن المساعـده عليه، لأن الروايه الثانيه مضافا إلى ضـعف سـندها بمعمر بن عمر إذ لم يوثق فى الرجال انما تدل على ان المسـح بثلاث أصابع مجزئ فى الوضوء. و أما ان ما يجزى عنه اعنى ما هو الواجب فى الوضوء أى شـى ء فلا يكاد يسـتفاد منها ابـدا و لعلـه يجزى عـن مسح تمـام الربـع المقـدم مـن من الرأس أو عن المسـح بمقـدار عرض إصـبع واحـده أو غير ذلـك من المحتملات فلا دلاله للروايه على ان ذلـك هو المقـدار الواجب مسحه بحيث لا يجزى الأقل منه و عليه لا بـد من حملها على الاستحباب و كونه أفضل أفراد المسح، و من هنا يظهر الجواب عن الروايه

الأولى أيضا لأنها و ان كانت صحيحه بحسب السند، الا انها قاصره الدلاله على هذا المدعى لأن ظاهرها ان المسح بثلاث أصابع تحت الخمار مجزئ فى مقام

---

(۱) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۴۵

و الأفضل بل الأحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع (۱) بل

الامتثال و اما انه هو الواجب على نحو لا يجزى الأقل منه فلا يكاد يستفاد منها ابدا و يحتمل ان يكون الاجزاء راجعا ان عدم إلقاء الخمار.

و من ذلك يظهر ضعف التفصيل بين الرجل و المرأه بالحكم بوجوب كون المسح بثلاث أصابع فى المرأه دون الرجل لصحيحه زراره المتقدمه، و ذلك إذ قد عرفت ان الصحيحه لا دلاله لها على ان المسح بثلاث أصابع هو الواجب فى الوضوء حتى يكون دليلا على التفصيل بين الرجل و المرأه فيما يعتبر فى الوضوء. و بما سردناه يظهران ما ذهب اليه المشهور فى المسأله من ان الواجب انما هو مسمى المسح فى الوضوء سواء أ كان بقدر عرض الإصبع الواحد أو أقل منه هو الصحيح و السيره الخارجيه أيضا جاريه على ذلك فلاحظ.

أفضليه المسح بعرض ثلاث أصابع:

(۱) للروايتين المتقدمتين و لا يلزم أن يكون بالأصابع الثلاث بل يكفى المسح بإصبع واحد إذا كان بمقدار عرض الأصابع الثلاث لأن الظاهر من التقدير فى جميع الموارد أن المطلوب هو نفس هذا المقدار من دون مدخليه الآله فيه.

- مثلا- إذا قيل يجب المشى عشره أمتار فالظاهر منه أن المشى بهذا المقدار هو المطلوب للمولى من دون أن يكون للآله و السبب مدخليه فى ذلك فظاهر الروايتين- مع قطع النظر عما

یأتی بیانه أن المقدار الممسوح لا بد أن یکون بمقدار عرض الأصابع الثلاث سواء أ کان بنفس الأصابع الثلاث أم بإصبع واحد بمقدار عرض الأصابع الثلاث.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۴۶

الأولی أن یکون بالثلاث (۱) و من طرف الطول أیضا یکفی المسمی (۲)

أولویه کون المسح بالثلاث:

---

(۱) و ذلک لأن الظاهر من التقدیر فی الروایتین و إن کان هو ما ذکرناه من أن الاعتبار بالمقدار دون الآله و السبب فلا خصوصیه للأصابع الثلاث إلا أن هذا فیما إذا لم یقم قرینه علی خلافه و القرینه علی الخلاف موجوده فی المقام و هی أن المسح لا بد و أن یکون بواسطه الید و لحاظ ذلک یوجب ظهور التقدیر فی إراده المسح فی المقدار المذکور بنفس الأصابع و الید.

و حیث انک عرفت حمل الروایتین المتقدمتین علی بیان الفضیله و الاستحباب دون الوجوب فلا جرم کان المسح بنفس الأصابع الثلاث أولی و أفضل.

کفایه المسمی فی الطول:

(۲) لعین ما قدمناه فی کفایه المسمی فی العرض من إطلاق الآیه المبارکه و الروایات لعدم التقیید فیهما بالمقدار الخاص و قد ادعی بعضهم الإجماع علی کفایه المسمی فی الطول و ذکر أن محل الخلاف إنما هو کفایه المسمی فی العرض و بعضهم ادعی الإجماع علی عکس ذلک فلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۴۷

و إن کان الأفضل أن یکون بطول إصبع (۱) و علی هذا فلو أراد إدراک الأفضل ینبغی أن یضع ثلاث أصابع علی الناصیه، و یمسح بمقدار إصبع من الأعلی إلی الأسفل و إن کان لا یجب کونه کذلک فیجزی النکس (۲) و ان کان الأحوط خلافه، و لا یجب کونه علی البشره.

أفضلیه کون المسح بطول إصبع:

---

(۱) و السر فی ذلک أن الروایتین المتقدمتین الدالتین علی إجزاء المسح بثلاث أصابع فی الرأس کما یحتمل أن یراد بهما إجزاء

ذلـک المقـدار بحسب العرض فقـط کـذلک یحتمـل أن یراد بهمـا إجزاء المسـح بمقـدار ثلاث أصابع بحسب کل من الطول و العرض و من البـدیهی أن مقـدار طول الأصابع الثلاث انما هو مقـدار طول الإصـبع الواحـد و هـذا ان تم فهو و الا فلا دلیل علی أفضلیه کون المسح بطول إصبع واحد.

إجزاء النکس فی مسح الرأس:

(۲) نسب إلی المعروف عـدم کفایه النکس فی مسـح الرأس بـدعوی أن المقـدار المتیقن من المسح المأمور به، فی الوضوء هو المسح من الأعلی إلی الأسفل، و النکس مشکوک الجواز و مقتضی قاعده الاشتغال عدم جواز الاکتفاء به فی مقام الامتثال.

و «یردّه» ان النوبه لاـ تصل الی الأصل العملی فی المسأله حتی یتکلم فی ان الأصل الجاری فی المقام هل هو الاشـتغال أو البراءه علی ما قدمناه فی بعض الأبحاث السابقه من انه لا مانع من إجراء البراءه عند الشک فی اعتبار شی ء فی الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۴۸

....

و ذلک لأن مقتضـی إطلاق الآیه المبارکه و الروایات عدم الفرق بین المسح من الأعلی إلی الأسـفل و النکس و لم یقید المسح فیهما بأن یکون من الأعلی إلی الأسـفل بل بعض الأخبار کالصـریح فی عدم اعتبار کون المسح من الأعلی إلی الأسـفل و ذلک کالروایتین المتقدمتین «۱» الواردتین فیمن یتوضأ و علیه العمامه، فإن الأسـهل لمن أدخل إصـبعه تحت العمامه لأجل المسح انما هو ان یمسـح رأسه نکسا، إذ المسـح من الأعلی إلی الأسـفل یحتاج إلی رفع العمامه زائـدا علی مقدار رفعها عند المسح نکسا و هو أصعب.

و دعوی:

أن المتعارف مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل و هو يوجب انصراف المطلقات إلى الفرد المتعارف مندفعه صغرى و كبرى:

أما بحسب الصغرى فلأن المتعارف فى غسل الوجه و اليدين و لو لغير داعى الوضوء و ان كان هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل كما ذكر الا ان الأمر فى المسح ليس كذلك قطعا إذ ليس المتعارف فيه هو المسح من الأعلى إلى الأسفل فحسب بل كل من ذلك و النكس متعارفان.

و أما بحسب الكبرى فلأجل أن تعارف أحد الفردين و غلبته غير موجبين لانصراف المطلق إلى الفرد الغالب، فلو كان هناك انصراف فلا إشكال فى انه انصراف بدوى يزول بأدنى تأمل و التفات، فالمطلق يشمل الفرد المتعارف و غيره على حد سواء هذا.

و أضف إلى ذلك صحيحه حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه (ع) قال:

لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا «۲» لأنها كالصريحه فى جواز المسح نكسا بلا فرق فى ذلك بين مسح الرأس و غيره.

و لا يمنع عن الاستدلال بهذه الصحيحه روايته الأخرى بعين السند

---

(۱) فى ص ۱۴۳

(۲) المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

المذكور فى الصحيحه عن أبى عبد اللّه (ع) قال: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا «۱» و ذلك لأن وحده السند لا يقتضى الحكم بوحده المروى أبدا لجواز أن يكون حماد قد سمع عن أبى عبد اللّه (ع) روايتين:

«إحداهما»: عدم البأس فى مسح الوضوء- مطلقا- مقبلا و مدبرا، و «ثانيتهما»: عدم البأس فى مسح القدمين مقبلا و مدبرا.

و لا نلتزم بمفهوم اللقب ليتوهم ان الحكم بكفايه المسح مقبلا و مدبرا فى مسح القدمين دليل على عدم

كفايتهما فى مسح الرأس حتى يتحقق التنافى بين الروايتين و عليه فهما روايتان لا بد من العمل بكلتيهما فى موردهما هذا كله بناء على ان الراوى فى كلتا الروايتين هو حماد بن عثمان على ما هو الموجود فى الطبعه الأخيره من الوسائل.

و أما بناء على أن الراوى فى الروايه الأولى هو حماد بن عيسى كما هو الموجود فى غير الطبعه الأخيره من الوسائل و به صرح المحقق الهمدانى «قده» بل ربما يحكى عن بعض نسخ التهذيب أيضا فالأمر أسهل و أوضح لأنهما وقتئذ روايتان «إحداهما»: عن حماد بن عثمان و «ثانيتهما»: عن حماد ابن عيسى، و لا نقول بمفهوم اللقب كى يتحقق المعارضه بينهما إذا لا بد من العمل بكل منهما فى موردهما.

و نظير روايه حماد بن عيسى غيرها مما ورد فى جواز النكس فى مسح الرجلين، لوضوح انها غير منافيه لصحيحه حماد بن عثمان الداله على جواز النكس فى مسح الوضوء، و على الجمله سواء صحت الطبعه القديمه من الوسائل. و لم يقع خطاء من النساخ أو لم تصح بل كانت الطبعه الحديثه صحيحه و الراوى فى كلتا الروايتين كان هو حماد بن عثمان و كان الخطأ و الاشتباه من النساخ لا بد من الأخذ بكلتا الروايتين و الاستدلال بالصحيحه

---

(۱) المرويه فى ۲۰ ب من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۰

فيجوز أن يمسح على الشعر (۱) النابت فى المقدم بشرط أن لا يتجاوز بمده عن حد الرأس فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز و ان كان مجتمعا فى

قد وقع فى محله. هذا كله فى أصل جواز النكس فى المسح.

و بعد ذلك يقع الكلام فيما ذكره بعضهم من

أن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل. و هذا بظاهره مما لا دليل عليه. اللهم الا ان يراد كونه أفضل بحسب العنوان الثانوى أعنى الاحتياط، و لا سيما إذا قلنا ان الاحتياط مستحب أو أحرزنا سيره الأئمه عليهم السلام كما إذا علمنا انهم كانوا مداومين فى وضوءاتهم بالمسح من الأعلى إلى الأسفل فإن التأسى بالأئمه عليهم السلام أمر راجح و لا إشكال فى أنه أفضل من غيره.

إلا أن الكلام فى إحراز ذلك و ثبوت سيرتهم عليهم السلام على ذلك و دون إثباتها خرط القتاد.

و أما ما عن بعضهم من الحكم بكراهه النكس فى المسح فإن أراد بذلك الكراهه فى العبادات بمعنى أقليه الثواب فقد عرفت صحته لأن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل و أكثر ثوابا و أرجح من النكس و لو بالعنوان الثانوى و ان أراد بالكراهه المرجوحيه فى نفسه فهو مما لم يقم دليل عليه.

جواز المسح على الشعر:

(۱) المسأله متسالم عليها بين الأصحاب «قدهم» بل هى من المسائل الضروريه و الوجه فيه ان الرأس و مقدمه و ان كان كالوجه و اليدين و غيرهما من أسامى الأعضاء اسما لنفس العضو و البشره، و الشعر خارج عنهما لا محاله لأنه قد ينبت عليها الشعر، و قد لا ينبت، فلو كنا نحن و الدليل الدال

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۱

....

على وجوب مسح الرأس أو مقدمه لحكمنا بلزوم مسح البشره- نفسها- و عدم كفايه المسح على الشعر النابت عليها:

و لكن القرينه الخارجيه دلتنا على جواز مسح الشعر و انه كمسح نفس البشره، و القرينه هى ان الغالب الأكثر وجود الشعر على الرأس و مقدمه بحيث يقع المسح على الشعر دائما إلا فى الأصلع و

من حلق رأسه قريبا فوقوع المسح على الشعر فى الأغلب قرينه على إراده الأعم من مسح الرأس و لو لا هذه القرينه لما ساغ الاكتفاء بمسح الشعر أبدا كما لا يكتفى بغسله فى الوجه و اليدين إلا بدلاله دليل خارجي.

و أما مرفوعه محمد بن يحيى عن أبى عبد اللّه (ع) فى الذى يخضب رأسه بالحناء، ثم يبدو له فى الوضوء قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء «۱».

فهى مضافا الى ضعف سندها بالرفع قاصره الدلاله على لزوم مسح البشره و عدم كفايه المسح على شعرها. و ذلك لان البشره فى الروايه إنما ذكرت فى مقابل الجسم الخارجى أعنى الحناء لا فى قبال الشعر النابت عليها فالمراد بالبشره أعم من البشره و شعرها- قبالا للجسم الخارجى- هذا كله فى الشعر النابت على مقدم الرأس الذى لا يخرج بمده عن حد الرأس.

و أما الشعور النابته على حوالى المقدم المتدليه اليه بطبعها و فى نفسها الخارجه بمدها عن حد الرأس و المسح كما إذا كانت مجعده فربما يستشكل- فى الحكم بعدم الاجتزاء بمسحها- بأنها معدوده من توابع المقدم و الرأس فاطلاقات المسح على المقدم تعمها لا محاله، لما عرفت من أن المراد منها ليس هو خصوص البشره.

و لكن الصحيح عدم جواز الاقتصار بمسحها لما عرفت من أن

---

(۱) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

الناصيه. و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدم (۱) و ان كان واقعا على المقدم، و لا يجوز المسح على الحائل (۲) من العمامه أو القناع أو غيرهما،

مقتضى الأدله الآمره بمسح الرأس و المقدم انما هو وجوب مسح البشره فى نفسها-

و الشعر خارج عن العضو كما مر، الا ان القرينه الخارجيه دلتنا على كفايه المسح على الشعر النابت على المقدم و الرأس و لا قرينه على جواز الاجتزاء بمسح الشعر النابت على أطرافه إذا تدلى إليه بنفسه و نزل على المقدم، فما ربما يظهر من المحقق الهمدانى «قده» من الميل الى الحكم بالاجتزاء فمما لا يمكن المساعده عليه.

و أما الشعور النابته على أطرافه المتدليه إلى المقدم بواسطه العلاج كالخرقه و اليد و نحوهما فلا كلام فى عدم كفايه المسح عليها لعدم كونها معدوده من شعور المقدم و لا من توابعه عرفا.

(۱) ظهر الوجه فى ذلك مما بيناه فى التعليقه المتقدمه فلاحظ.

عدم جواز المسح على الحائل:

(۲) للأدلّه الداله على وجوب مسح المقدم و الرأس، لأنها تدلنا بأنفسها على عدم كفايه المسح على الحائل من العمامه و القناع و نحوهما، إذ لا يطلق على الحائل عنوان المقدم و الرأس فلا يكون المسح عليهما مسحا على الرأس أو المقدم مضافا إلى الأخبار الآمره بوجوب رفع العمامه أو إدخال الإصبع تحتها. و المسح على الرأس «۱».

خلافا لما ذهب إليه جماعه من العامه من جواز المسح على الحائل

---

(۱) راجع ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۳

....

أما مطلقا أو فيما إذا كان رقيقا دون غير الرقيق على ما نقل عن أبى حنيفه «۱» هذا.

و قد ورد فى روايتين جواز المسح على الحناء:

«إحداهما»: صحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال: يمسح فوق الحناء «۲».

و «ثانيهما»: صحيحه محمد بن مسلم عن الصادق (ع) فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه

فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه «۳».

و ربما يجمع بينهما و بين الأخبار المتقدمه بحملهما على اراده لون الحناء دون نفسه و يدفعه: ان ذلک خلاف الظاهر بل خلاف الصريح فى موارد من الصحيحتين.

«منها»: قوله: يمسح فوق الحناء لأنه كالصريح فى أن المراد به هو الجسم الخارجى الذى يتصور له فوق و تحت و ظاهر أن اللون عرض و ليس للاعراض تحت و لا فوق.

و «منها»: قوله: ثم يطليه الحناء. و ظهوره بل صراحته فى إراده الجسم الخارجى غير قابل للإنكار، فان الطلى بماء الحناء أمر غير معهود.

و «منها». قوله: و الحناء عليه، فإنه أيضا ظاهر فى الجسم الخارجى فهذا الجمع غير صحيح.

و الصحيح ان تحمل الصحيحتان على التقيه و ذلک لأن الروايتين و ان

---

(۱) راجع الجواهر ص ۳۰۴ من الجزء الثانى من الطبعه الحديثه

(۲) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

و ان كان شيئا رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبه إلى البشره. نعم فى حال

وردتا فى الحناء الا ـ ان احتمال اراده خصوصه مقطوع الفساد إذ لم يقل أحد بأن للحناء- بين الأجسام الخارجيه- خصوصيه تقتضى الحكم بكفايه المسح عليه دون مثل السدر و غيره من الأجسام.

و على ذلک فالقول بجواز المسح على الحناء يستلزم القول بجواز المسح على بقيه الأجسام الخارجيه فإذا أريد منهما جواز المسح على كل جسم حائل لعارضتهما الأخبار الكثيره المشهوره التى دلت على وجوب مسح المقدم أو الرأس من دون أن يكون عليهما شى ء يمنع عن وقوع المسح على البشره.

و بما أن تلک الروايات من الروايات المشهوره

و الروايتان من الأخبار النادره فلا مناص من أخذها و ضرب الروايتين على الجدار هذا.

و فى الوسائل و الحدائق و كذا صاحب المعالم فى المنتقى حمل الروايتين على صوره الاضطرار و التداوى بالحناء و يؤيده عدم تعارف طلى الرأس بالحناء- بعد الحلق- إلا لضروره التداوى و العلاج به.

و لكن هذا الحمل فى طول ما قدمناه لأنه على ما سردناه لم يثبت اعتبار الروايتين حتى نحملهما على ضروره التداوى و العلاج، إذ قد عرفت أنهما معارضتان مع الأخبار المشهوره المعروفه، و لا مناص من إلغائهما لندرتهما و يجب الأخذ بالمشهوره كما عرفت و مما يؤيد ما ذكرناه مرفوعه محمد بن يحيى المتقدمه، لأنها قد نصت بعدم الجواز حتى يصيب بشره رأسه بالماء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۵

الاضطرار لا مانع من المسح على المانع (۱) كالبرد، أو إذا كان شيئا لا يمكن رفعه.

المسح على الحائل عند الاضطرار:

---

(۱) يأتى الكلام على تفصيل هذه المسأله فى أحكام الجبائر ان شاء اللّه و حاصل ما نبينه هناك ان مقتضى الأخبار الآمره بمسح الرأس بل مقتضى الآيه المباركه أيضا لزوم كون المسح واقعا على بشره الرأس- بالمعنى الأعم نفسها و من شعرها-، و مقتضى هذا ان كون المسح واقعا على البشره من مقومات الوضوء المأمور به و انه لا يتحقق فى الخارج الا بذلك، فإذا عجز المكلف من إيقاع المسح على البشره- بالمعنى المتقدم- سقط عنه التكليف بالوضوء لا محاله و انتهت النوبه فى حقه الى التيمم.

و قد خرجنا عن ذلك فى الدواء الملصق بالبشره بما دل على أن المسح على الدواء بمنزله المسح على البشره، كما دل الدليل على أن المسح على الحائل كالعمامه و الخف و نحوهما، إذا كان

للتقيه و الاضطرار أيضا مجزئ فى مقام الامتثال و ان المسح عليه كالمسح على نفس البشره و يأتى فى محله ان شاء اللّه ان العمل الاضطرارى المستند إلى التقيه كالاتيان بالمأمور به الواقعى الأولى لقوله (ع) التقيه دينى و دين آبائى. و لا دين لمن لا تقيه له و لا ايمان لمن لا تقيه له «۱» و غير ذلك من العمومات.

فمن خاف من أن يترتب على إيقاع المسح على البشره قتل أو ضرب

---

(۱) راجع ب ۲۴ و ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من الوسائل.

....

أو هتك- لدلالته على تشيعه- فله أن يمسح على الحائل من خف أو عمامه أو نحوهما و انه كالمسح على البشره فى مقام الامتثال:

و هذه العمومات المذكوره و ان لم تخلو عن بعض المناقشات- كما يأتى فى محلها- إلا أن الأدله الخاصه الوارده فى إجزاء المأمور به الاضطرارى المستند إلى التقيه عن المأمور به الواقعى كافيه فى إثبات المدعى.

و أما إذا كان الاضطرار مستندا الى غير التقيه و كان الحائل أمرا آخر غير الدواء فمقتضى الإطلاقات المتقدمه سقوط الأمر بالوضوء عن المكلف- وقتئذ- و وصول النوبه إلى التيمم فى حقه، لعدم تمكنه من المسح على البشره و قد عرفت انه من مقومات الوضوء، الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الدواء و غيره من أقسام الحائل، أو يقوم دليل بالخصوص على أن المسح على غير البشره كالمسح على البشره.

و كلا الأمرين مفقود فى المقام، إذ ليس لنا قطع وجدانى بعدم الفرق بينهما كما لم يقم أى دليل بالخصوص على كفايه المسح على غير البشره فى الوضوء و معه تصل

النوبه إلى التيمم لا محاله.

و لا ـ يمكن إجراء أحكام الجبائر فى المقام، لأن الاجتزاء بالمسح على الجبيره فى القروح و الكسور أيضا على خلاف القاعده فإن الإطلاقات المتقدمه يقتضى أن يكون الغسل أو المسح على البشره مقوما للوضوء لأنه غسلتان و مسحتان، و مع عدم التمكن منهما يسقط التكليف بالوضوء و تنتهى النوبه إلى التيمم لا محاله.

و لكن الدليل دلنا على أن المسح على الجبيره فى مواضع القروح و الكسور كالمسح على نفس البشره و اما فى غير هذين الموضعين و غير الدواء و التقيه فلم يدلنا على كفايه المسح على الحائل و كونه مجزئا فى الوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۷

و يجب ان يكون المسح بباطن الكف (۱) و الأحوط أن يكون باليمنى و الأولى أن يكون بالأصابع.

بل مقتضى الآيه المباركه و الاخبار ما تقدم من سقوط التكليف بالوضوء و وجوب التيمم على المكلف.

لا بد أن يكون المسح بباطن الكف:

(۱) تعرض الماتن «قده» فى هذه المسأله لعده أمور قد اندمج بعضها فى بعض.

«فمنها»: انه هل لا بد أن يكون المسح باليد فلا يجزى المسح بغيرها من الآلات و الأسباب و ان كانت بلتها من البلل الموجوده فى اليد كما إذا أخذ البلل من اليد بمثل الخرقه أو آله أخرى و مسح بها رأسه و رجليه أولا؟

قد يقال بالانحصار فى اليد و يستدل عليه بعده روايات منها الأخبار البيانيه و إليك بعضها:

«منها»: روايه المعراج و هى صحيحه عمر بن أذينه عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث طويل) ان رسول اللّه (ص) قال: لما أسرى بى إلى السماء أوحى اللّه الى يا محمد أدن من صاد إلى ان قال: ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى

يـدك من الماء و رجليك إلى كعبيك .. الحديث «۱» و «منها»: صـحيحه زراره قال: حكى لنا أبو جعفر (ع) وضوء رسول اللّه .. إلى أن قال ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء «۲».

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

و «منها»: صـحيحه محمـد بن مسـلم عن أبى جعفر (ع) يأخذ أحدكم الراحه من الدهن .. إلى أن قال: ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى فى يديه «۱» و فى صحيحه الأخوين: ثم مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء «۲».

و «منهـا»: غير ذلـك من الروايـات. فـان الظـاهر من تلـك الروايات ان المسـح لا بـد من أن يكون بالبله الباقيه فى يـد المتوضـى بوصف أنه مما بقى فى اليد.

و عليه أو أخـذ البلل من اليد بآله من الآلات كالخشـبه و الخرقه و نحوهما فمسح بها رأسه و رجليه لم يصدق أنه مسـحهما بالبله الباقيه فى اليد بوصف كونها باقيا فى اليد:

و ان شئت قلت ان الأخبار المذكوره كما انها بصدد بيان ما به المسح فى الوضوء أعنى البله الباقيه فى اليد كذلك وردت بصدد بيان الماسح أعنى آله المسح و انه أى شى ء. و قد دلت على أنها منحصره فى اليد.

مضافا الى قوله (ع) فى صحيحه زراره المتقدمه: ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء فإنه كالصريح فى لزوم أن يكون المسح بالبله بواسطه اليد فلاحظ هذا.

و لا يخفى عدم الإمكان المساعده على ذلك «و السر

فيه»: ان الاخبار الوارده فى المقام التى منها الأخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء رسول اللّه (ص) قد دلتنا على أن ما به المسح يعتبر أن يكون من البله الباقيه فى اليد من ماء الوضوء بحث لو يبست وجب أخذ البله من اللحيه و الحاجبين و لا ـ يجوز أن يكون المسح بالماء الجديد و هى بصدد البيان من هذه الجهه و دلالتها على تعيين ما به المسح فى بله اليد مما لا كلام فيه.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۵۹

....

و انما الكلام فى دلالتها على تعيين آله المسح و بيان أنها منحصره فى خصوص اليد أعنى ما دون الزند و عدمها.

و الانصاف عدم دلالتها على ذلك بوجه لأن الروايات انما دلت على لزوم كون المسح ببله اليد و اما ان الآله أيضا هى اليد أعنى ما دون الزند بحيث لا يسوغ المسح بغيرها كالذراع و نحوه فلا دلاله لها عليه هذا.

و لكن يمكن الاستدلال على تعيين الآله فيما دون الزند و عدم جواز المسح بالذراع بوجوه:

«الأول»: ان الظاهر من اليد عند إطلاقها- فى مقابل الذراع- انما هو ما دون الزند لا ما دون المرفق كما وردت لفظه اليد فى الأخبار البيانيه فى مقابل الذراع و استظهر منها ذلك أعنى إراده ما دون الزند لا ما دون الذراع.

«الثانى»: ان اليد و ان كانت قد تطلق على ما دون الزند و قد تطلق على ما دون المرفق، كما يطلق ثالثه على ما دون الكتف، إلا أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى إراده خصوص الأول لأنه المناسب للحكم المحمول

عليها فى المقام، فان المسح بحسب الأغلب لا يكون إلا بالكف و الأصابع فالمراد باليد انما هو ما دون الزند كما مر.

نظير ما إذا قيل أكلت بيدى أو ضربت أو كتبت بيدى لأن الأكل و الضرب و للكتابه و أمثالها قرينه معينه لما أريد من لفظه اليد لدلالتها على أن المراد بها هو ما دون الزند دون غيره من المحتملات لعدم مناسبتها مع الكتابه أو الأكل و نحوهما مما لا يتحقق إلا بالكف و الأصابع أعنى ما دون الزند و وقوعها بغير ذلك يحتاج إلى إعمال عنايه زائده كما لا تخلو عن مشقه.

نعم لو قيل قطعت يد فلان- مثلا- لم يكن له ظهور فى إراده ما دون الزند بل كان من المحتملات و المجملات لأن القطع كما يناسب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶۰

....

الأصابع و ما دون الزند كذلك يناسب ما دون المرفق و غيره من إطلاقات اليد و هذا بخلاف المقام فإنه إذا ورد: امسح بيدك أو قال: مسحت بيدى- مثلا- فمناسبه الحكم و الموضوع قرينه على اراده ما دون الزند لما عرفت.

«الثالث»: ان جمله من الاخبار البيانيه و ان كان وردت فيها لفظه «اليد» إلا ان بعضها أعنى صحيحه الأخوين قد اشتملت على كلمه «الكف» حيث قال (ع) ثم مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء «۱».

و بما أن هذه الروايات تحكى عن فعل الرسول (ص) و هو أمر واحد لا محاله كانت كلمه الكف فى هذه الصحيحه قرينه على ما أريد باليد فى بقيه الروايات و دلتنا على أن المراد بها انما هو الكف و ما دون الزند دون غيره من احتمالاتها فهذه الوجوه و

القرائن تعينان المراد من لفظه «اليد» الواقعه فى الروايات.

و بما أن الرواه «قدس اللّه أسرارهم» قد اهتموا بنقل هذه الخصوصيه فنستكشف منها ان لخصوصيه كون المسح بواسطه اليد أعنى ما دون الزند مدخليه فى صحه الوضوء و انها من الخصوصيات اللازمه فى المأمور به كما قد استفدنا من اهتمامهم بنقل عدم تجديد الماء لدى المسح وجوب كون المسح بالبله الباقيه فى اليد من ماء الوضوء.

و يؤيد إراده الكف من اليد روايه العلل قال: جاء نفر من اليهود الى رسول اللّه (ص) فسألوه عن مسائل و كان فيما سألوه: أخبرنا يا محمد لأى عله توضأ هذه الجوارح الأربع و هى أنظف المواضع فى الجسد؟

فقال النبى (ص) لما أن وسوس الشيطان الى آدم (ع) دنا من الشجره

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

فنظر إليها فذهب ماء وجهه، ثم قام و مشى إليها و هى أول قدم مشت إلى الخطيئه، ثم تناول بيده منها ما عليها و أكل فتطاير الحلى و الحلل عن جسده فوضع آدم يده على أم رأسه و بكى، فلما تاب اللّه عليه فرض اللّه عليه و على ذريته تطهير هذه الجوارح الأربع فأمره اللّه عز و جل بغسل الوجه لما نظر إلى الشجره و أمره بغسل اليدين إلى المرفقين لما تناول بهما، و أمره بمسح الرأس لما وضع يده على أم رأسه، و امره بمسح القدمين لما مشى بهما إلى الخطيئه «۱».

و هى صريحه الدلاله على اراده الكف من اليد.

و أما الآيه المباركه و الأخبار المطلقه أعنى ما اشتملت على انه (ص) مسح رأسه و رجليه أو تضمنت الأمر بمسح الرأس و

الرجلين من دون التقييد بكون المسح بواسطه اليد فحسب ففيها احتمالات ثلاثه:

«الأول»: ان يقال ان المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحيه و انما وردت لبيان ان المسح معتبر فى الوضوء، كما ان الغسل مما لا بد منه فان الوضوء غسلتان و مسحتان فلا دلاله لها على اعتبار غير ذلك من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء.

و هـذا الاحتمـال و ان كـان بالإضـافه إلى الآـيه المبـاركه من الإمكـان بمكـان إلاـ انه بالإضافه إلى بعض الروايات المطلقه التى تضـمنت لاعتبار بعض الخصوصـيات المعتبره فى الوضوء مما لا مجال له، لأنها بصدد بيان ما يعتبر فى صـحه الوضوء و حيث لم يقيد المسح بأن يكون بواسطه اليد فلا مانع من التمسك بإطلاقاتها.

«الثـانى»: ان يقـال، ان المطلقات منصـرفه إلى ما هو المتعارف فى الخارج من المسـح و لا تردد فى ان المسـح بحسب المتعارف الشائع لا يكون

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶۲

....

إلا باليد و ما دون الزند. إذا يتعين ان يراد بالمطلقات خصوص المسح بواسطه اليد.

و يدفعه: ما مر غير مره من أن المطلق لا تنصرف إلى الفرد الغالب أبدا. نعم ربما يحدث انصراف بدوى إلى الغالب و لكنه يزول بأدنى التأمل و الالتفات.

و ما عن شـيخنا الأنصارى (قده) من انتقاض ذلك بالغسل بدعوى ان الغسل كالمسح انما يتحقق فى الخارج بآله لا محاله، فكما ان الأمر بغسل الوجه و اليـدين ليست فيه أيه دلاله على تعيين آله الغسل فليكن الأمر بالمسـح أيضا كـذلك، و إلا فلا مناص من الالتزام بدلاله الأمر بالغسل أيضا على تعيين آله الغسل. كما ترى مما لا يمكن المساعده عليه.

و الوجه فى

ذلك ان آله المسح مما يتقوم به المسح بحيث لا يتحقق بدونها و هذا بخلاف الغسل لوضوح أن الغسل قد يصل بإيقاف الوجه مثلا- تحت المطر و بإجراء الماء عليه. و أما المسح فلا يوجد الا باله و هو ظاهر.

إذا فلا مانع من أن يكون الأمر بالمسح دالا على تعيين آله المسح دون الغسل.

«الثالث»: أن يقال إن المطلقات المذكوره لا بد من تقييدها بالأخبار المتقدمه التى دلتنا ببركه القرائن على أن المسح لا بد من أن يكون باليد و ما دون الزند، و هذا الوجه هو المتعين فى المقام.

و ذلك للقطع بعدم إراده الإطلاق لا فى الآيه المباركه و لا فى الأخبار بحيث يشمل المسح بكل شى ء و لو بالأجسام الخارجيه من الخرقه و الخشبه و نحوهما و حيث ان الوجهين الأولين غير ثابتين كما عرفت فيكون الوجه الأخير هو المتعين فى محل الكلام.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶۳

....

هذا كله فيما إذا لم نقل بأن الأخبار البيانيه الحاكيه لفعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حكايه فعل و لا دلاله لها إلا على الجواز أو الاستحباب من غير أن تكون لها أيه دلاله على الوجوب.

و أما إذا قلنا بذلك فلا يبقى لها دلاله على الوجوب بالإطلاق حتى نحتاج إلى تقييده و حملها على أحد المحامل المتقدمه، فتحصل أن مقتضى الأخبار البيانيه- على تقدير أن يكون لها الدلاله على الوجوب- أن يكون المسح بما دون الزند و انه المراد من سائر المطلقات و الآيه المباركه هذا على ان المسأله اتفاقيه كما حكاه صاحب الحدائق عن جمله من أصحابنا.

و «منها»: أن يكون المسح بباطن الكف و لم يرد ذكر باطن الكف فى شى ء

من النصوص و مقتضى إطلاقها عدم تعين المسح بباطنه. نعم لو قلنا بانصراف المطلقات الآمره بالمسح إلى ما هو المتعارف الدارج فى الخارج أمكننا أن نقول باعتبار كون المسح بباطن الكف، لانه الدارج الشائع فى المسح و اما إذا لم نقل بالانصراف الى الفرد المتعارف فلا- وجه للحكم بتعيين المسح بباطن الكف فى مقام الامتثال هذا. و لكن يمكن ان نستدل على وجوب ذلك بالأخبار البيانيه الحاكيه لوضوء النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أو أحد الأئمه (ع) لأنهم لو كانوا مسحوا بظاهر الكف فى الوضوء لوجب على الرواه أن ينقلوا ذلك فى رواياتهم لأنه أمر خارج عن المتعارف المعتاد و لا- مناص من نقل مثله فى الأخبار و حيث انهم لم ينقلوا ذلك استكشفنا ان النبى (ص) و الأئمه (ع) كانوا يمسحون بباطن الكف إذا فهو أمر معتبر فى صحه الوضوء.

و «منها»: ان المسح لا بد أن يكون بالأصابع. ذهب جماعه إلى اعتبار ذلك فى الوضوء الا انه مما لا شاهد له من النصوص لأن الأخبار البيانيه غير مشتمله على انهم (ع) قد مسحوا رءوسهم بأصابعهم بل مقتضى إطلاقاتها عدم لزوم كون المسح بالأصابع لأن النبى (ص)

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۶۴

....

أو الأئمه (ع) لو كانوا مسحوا بأصابعهم لنقلته الرواه لوجوب نقل الخصوصيات الدخيله فى الأحكام الشرعيه على الرواه و حيث لم ينقلوها فى رواياتهم و هى مطلقه فيستكشف من ذلك عدم اعتبار المسح بالأصابع.

و احتمال ان المطلقات منصرفه إلى المسح بالأصابع، لأنه الفرد المتعارف من المسح بعيد لعدم كون المسح بغير الأصابع فردا نادرا فإنه أيضا كثير و غايه الأمر أن يكون المسح بالأصابع أكثر هذا.

على انا لو

سلمنا نـدره ذلك فى الوضوء- مع ان الأمر ليس كـذلك- فلا ينبغى التأمل فى أن المسـح فى غير الوضوء بغير الأصابع ليس من الافراد النادره قطعا.

مثلا- إذا قيل: مسح فلان على رأس طفل أو مسـحت رأسه كان ظاهرا فى أنه مسحه بيده و كفه لا بأصابعه، فإنه الفرد الغالب فى مسـح الرأس و أمثـاله، و حيث ان نزول الآيه المباركه و صـدور الأخبار متأخران عن اسـتعمال المسـح فى المحاورات العرفيه فلا منـاص من حمله فيهمـا على اراده مـا هو الظاهر منه فى الاسـتعمالات. و قـد عرفت انه بحسب المحاورات العرفيه كما يطلق على المسح بالأصابع كذلك يطلق على المسح باليد فالانصراف مما لا أساس له.

نعم سـبق ان احتملنا انصـراف المطلقات فى المسح إلى المسح باليد و لكنه مسـتند إلى ندره المسح بغير اليد و ليس المسح بغير الأصـابع نادرا كما مر فتحصل أن تعين المسـح بالأصابع مما لا وجه له. نعم لا بأس بالقول بالأولويه الاسـتحبابيه لاحتمال اعتباره شرعا.

و «منها»: ان يكون مسـح الرأس باليـد اليمنى و قـد نسب إلى المشـهور القول بالاسـتحباب فى المسأله. بل ذكر صاحب الحـدائق (قده) ان ظاهرهم الاتفاق عليه، و لعل الوجه فى ذلك هو إطلاقات الأدله لأنها

(مسأله ۲۴) فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولا أو عرضا أو منحرفا (۱)

غير مقيده بأن يكون المسح باليد اليمنى.

بل فى بعضها التصريح بالإطلاق كما فى صحيحه زراره: و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه «۱» و لم يرد فى قبال تلك المطلقات دليل يدلنا على التقييد باليمنى.

نعم يمكن ان يستدل على وجوب ذلك بما ورد

فی صحیحه زراره المتقدمه من قوله (ع) و تمسح ببله یمناک ناصیتک «۲» لما قدمناه من أن جمله و تمسح ببله. جمله مستقله قد دلت علی لزوم کون المسح ببله الید الیمنی فان ظاهرها هو الوجوب و من هنا قدمنا انها معارضه لما دل علی اعتبار کون المسح علی مقدم الرأس.

و احتمال کون هذه الجمله معطوفه علی فاعل «یجزیک» فی قوله المتقدم «ان اللّٰه وتر یحب الوتر فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات واحده للوجه و اثنتان للذراعین ضعیف- کما تقدم- لانه یحتاج الی التقدیر و الإضمار بأن تکون الجمله هکذا «و ان تمسح .. و هو علی خلاف الأصل فلاحظ.

التسویه بین أنحاء المسح:

(۱) لإطلاقات الأدله فکما ان للمکلف أن یمسح نکسا کذلک له المسح بالانحراف کما إذا مسح من إحدی زوایا المثلث الی ما یقابله من الضلع، فان مقدم الرأس مثلث الشکل لا محاله.

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۶۶

الرابع مسح الرجلین (۱)

و اما ما ورد من أن الأمر فی المسح موسع «۱» فلعله ناظر إلی ان المسح لیس کالغسل الذی یعتبر أن یکون من الأعلی إلی الأسفل بل یجوز فیه النکس أیضا. و أما ان الانحراف فیه سائغ أولا فهو مما لا یستفاد من الروایه. علی انها انما وردت فی مسح الرجلین دون الرأس.

[الرابع] مسح الرجلین:

اشاره

(۱) للآیه المبارکه و الاخبار المتضافره. بل لا یبعد دعوی تواترها أما الآیه المبارکه فهو قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ «۲» بالجر أو النصب علی اختلاف القراءتین «فان قرأنا أرجلکم بالجر فیکون معطوفه علی رءوسکم و معناه فامسحوا برؤسکم و امسحوا بأرجلکم و إذا قرأنا بالنصب کما هو قراءه عاصم فی روایه حفص- و هو الذی کتب القرآن علی قراءته- فیکون معطوفه علی محل (رءوسکم) و المعنی حینئذ: و أمسحوا برءوسکم و امسحوا أرجلکم.

و على كلا التقديرين تدلنا الآيه المباركه على وجوب مسح الرجلين.

و احتمال أن تكون و أرجلكم- على قراءه النصب معطوفه على (أيديكم) و (وجوهكم) ليكون معنى الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ و اغسلوا أَرْجُلَكُمْ. فهو مما لا يناسب الأديب- لعدم جواز الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بالجمله الأجنبيه- فضلا عن كلام الخالق الذى هو فى أرقى درجات البلاغه و الاعجاز.

---

(١) المرويه فى

ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المائده: ۵: ۶.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۶۷

من رءوس الأصابع إلی الی الکعبین (۱)

و أما الأخبار فقد ورد الأمر بالمسح علی الرجلین فی جمله من الأخبار الکثیره حتی بالغ فیها السید «قده» فی الانتصار حیث قال: انها أکثر من عدد الرمل و الحصی، علی ما نقله صاحب الجواهر و غیره.

مبدأ المسح فی الرجلین:

(۱) کما هو المشهور بین أصحابنا. بل ادعی علیه الإجماع فی کلماتهم و عن الشهید فی الذکری احتمال عدم وجوب المسح الی الکعبین. و اختاره صریحا فی المفاتیح و نفی عنه البعد فی ریاض المسائل و مال الیه و اختاره صاحب الحدائق «قده» انّه ذکر أخیرا ان المسح الی الکعبین هو الأحوط.

و یدل علی مسلک المشهور قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ «۱» فان قوله عز من قائل إِلَی الْکَعْبَیْنِ غایه للممسوح و حد للمسح، و لیس غایه له، إذ لا یعتبر الانتهاء فی المسح الی الکعبین لجواز النکس و الانتهاء إلی الأصابع کما ذکرناه فی الغسل.

فان قوله تعالی إِلَی الْمَرٰافِقِ غایه للمغسول و حد للغسل لا انه غایه له و هو نظیر قولنا: اکنس الدار من هنا إلی هنا فان معناه ان وجوب الکنس انما هو فی هذا المقدار الواقع بین المبدء و المنتهی من دون نظر إلی المبدء و المنتهی فله أن یکنس من هذا الطرف الی الطرف الآخر کما له العکس فلم یتعلق الغرض بالابتداء و الانتهاء و انما الغرض بیان المقدار الذی یجب غسله أو مسحه.

و من هنا لو کنا نحن و هذه الآیه المبارکه لقلنا بجواز الغسل من

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

التنقیح فی شرح العروه

....

الأعلى إلى الأسفل و عكسه و لكن الاخبار منعتنا عن الأخذ بإطلاقها و لأجلها خصصنا الغسل الواجب بالغسل من المرافق إلى الأصابع.

و أما الإطلاق فى طرف الأمر بالمسح فهو باق على حاله و لم يدلنا دليل على تقييده إذا لا مانع من الأخذ به و الحكم بجواز المسح فى الرجلين من الكعبين إلى الأصابع و بالعكس، و لم يتعلق الغرض بتعيين المبدأ و المنتهى و انما الغرض بيان مقدار المسح و ان الممسوح لا بد أن يكون بالمقدار الواقع بين الأصابع و الكعبين سواء أ كان المبدأ هو الأصابع و المنتهى هو الكعبان أو كان الأمر بالعكس.

و أيضا تدل على ذلك الأخبار البيانيه و غيرها مما اشتملت على الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين فليراجع.

و أما ما ذهب اليه صاحب الحدائق و المفاتيح و غيرهما، فقد استدل عليه بعده روايات.

«منها»: الأخبار الداله على أن مسح شى ء من الرأس و الرجلين مجزئ فى الوضوء كصحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (ع) انه قال فى المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك و إذا مسحت بشى ء من رأسك، أو لشى ء من قدميك ما بين أطراف الأصابع فقد أجزأك «۱».

و صحيحتهما الأخرى: ثم قال: و امسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين، فإذا مسح بشى ء من رأسه، أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه «۲» و بمضمونهما روايات أخرى قد دلت على كفايه المسح بشى ء من الرأس و الرجلين فلا يجب مسحهما إلى الكعبين هذا.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

و لا يخفى عدم إمكان المساعده عليه لان الاستدلال بتلك الأخبار على كفايه المسمى فى المسح يتوقف على أن تكون تلك الروايات ناظره إلى كفايه المسح ببعض الرجلين بحسب كل من الطول و العرض و لا- تكون ناظره إلى كفايه ذلك بحسب العرض فقط.

و هذا يتوقف على تحقيق ان قوله (ع) ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع، بيان لأى شى ء و هل هو بيان للشى ء فى قوله: أو بشى ء من قدميك ليكون معناه إذا مسحت بما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع من قدميك أجزأك، أو انه بيان للقدمين و معناه أنه إذا مسحت بشى ء مما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك.

فعلى الأول تدلنا الصحيحتان على ما سلكه المشهور و وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع بالمسح، كما انهما على الثانى تدلنا على ما ذهب إليه الجماعه من كفايه المسح بشى ء مما بين الكعبين إلى الأصابع.

و الظاهر هو الأول، لان من قدميك جار و مجرور و يبعد أن يكون ماء الموصوله بيانا له فهى بيان للشى ء. و قد عرفت ان الصحيحه حينئذ دلنا على ما ذهب اليه المشهور أعنى وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع فى المسح هذا.

بل لو لم يثبت ما ذكرناه و احتملنا رجوع قوله (ع) ما بين ..

إلى كل من كلمه بشى ء و من قدميك أيضا لا يمكن الاستدلال بها على مدعى الجماعه، لأنها تصبح مجمله حينئذ و تخرج عن قابليه الاستدلال بها فى المقام و معه لا بد من الرجوع الى مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات و الإطلاق يقتضى وجوب كون الممسوح بمقدار ما بين الكعبين إلى الأصابع.

و «منها»: الأخبار الوارده فى عدم وجوب استبطان

الشراكين

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۰

....

فی المسح کصحیحه الأخوین المتقدمه حیث ورد فی صدرها: تمسح علی النعلین و لا تدخل یدک تحت الشراک «۱».

و حسنه زراره بل صحیحته عن الباقر (ع) ان علیا (ع) مسح علی النعلین و لم یستبطن الشراکین «۲» و غیرهما من الأخبار.

و تقریب الاستدلال بها ان الشراکین انما یقعان فیما دون الکعبین و عدم وجوب استبطانهما حینئذ اما لأجل ان لهما خصوصیه من بین أفراد الحائل و أقسامه کالدواء و الحناء علی ما ورد فی الروایات حیث ان مسحه کمسح البشره و لأجل ذلک لم یجب استبطانهما بإدخال الإصبع تحتهما.

و أما لأجل عدم وجوب الاستیعاب فی المسح من الأصابع إلی الکعبین و کفایه مسمی المسح طولا. و هذا یحصل بالمسح الی الشراکین:

و حیث ان الأول غیر محتمل لانه علی خلاف الإجماع و الضروره کان کان الثانی متعینا لا محاله، و «یدفعه»: ان الاستدلال بهذه الروایات انما یتم بناء علی تفسیر الکعبین بمفصل الساق و القدم و ملتقاهما کما عن العلامه (قده) و جمع ممن تأخر عنه و علی هذا یتم الاستدلال بها بالتقریب المتقدم کما عرفت.

و اما بناء علی ما سلکه المشهور من تفسیر الکعبین بالعظم النائی فوق ظهر القدم و هو المختار فلا وجه للاستدلال المذکور أصلا و ذلک لأن الکعب- وقتئذ- انما یقع فیما دون الشراک أو تحته علی نحو یستر للشراک مقدارا من الکعبین إذا لا یکون عدم وجوب استبطان الشراک دلیلا علی عدم وجوب الاستیعاب فی مسح الرجلین طولا لاستناده الی خروج موضع الشراک عن مورد المسح و موضعه

---

(۱) المرویه فی ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۲۴

من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۱

و هما قبتا القدمین (۱) علی المشهور، و المفصل بین الساق و القدم علی قول بعضهم و هو الأحوط.

بیان معنی الکعبین:

---

(۱) المشهور عند أصحابنا أن الکعبین هما العظمان النائتان فوق ظهر القدم و هو المعبر عنه بقبه القدمین، لان کل عال یسمی کعبا و منه تسمیه الکعبه کعبه. و خالفهم فی ذلک العامه و فسروا الکعبین بالعظمین الناتیتین من یمین الساق و شماله.

و التحقیق انه لا- یمکننا تشخیص مفهوم الکعبین بالرجوع الی تفاسیر أهل اللغه و کلمات أصحابنا (قدهم) للاختلاف فی تفسیرهما و من الظاهر ان الرجوع إلی أهل اللغه انما هو من جهه کونهم أهل الخبره و الاطلاع، و کونهم من غیر الشیعه لا یمنع عن الرجوع إلیهم و الأخذ بأقوالهم.

و حیث ان المفسرین لمفهومهما من الشیعه و غیرهم مختلفون فی تفسیرهما فلا یمکننا الاعتماد علی أقوالهم و آرائهم و لا یتعین انه قبه القدم أو العظمان الواقعان عن یمین الساق و شماله، لاحتمال أن یکون کلاهما کعبا قد یطلق علی هذا و قد یطلق علی ذاک کما احتمله شیخنا البهائی (قده) إذا لا بد من المراجعه إلی الروایات فان ظهر منها ان الکعب أی شی ء فهو و الا فیصل النوبه إلی الأصل العملی.

و الأخبار الوارده فی تفسیرهما ظاهره الدلاله علی ما ذکره المشهور عدی صحیحه الأخوین التی استدل بها العلامه «قده» و من تبعه من الاعلام علی أن الکعب عباره عن مفصل الساق و القدم و إلیک نصها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۲

....

عن زراره و بکیر أنهما سألا أبا جعفر (ع) عن وضوء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و

آله و سلم: فدعا بطست أو تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه .. إلى أن قال: فإذا مسح بشى ء من رأسه، أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى الأطراف فقد أجزأه قال: فقلنا أين الكعبان؟ قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل من ذلك .. الحديث «۱».

و يرد الاستدلال بها ان الصحيحه غير ظاهره فى إراده مفصل الساق و القدم، لاحتمال أن يراد بالمفصل قبه القدم، لانه قد يطلق عليه المفصل نظرا إلى أنه مفصل الأشاجع و سائر العظام.

و الدليل عليه قوله (ع) و الكعب أسفل من ذلك، فان المفصل عباره عن خط موهومى و ليست فيه مسافه: بعد أو قرب، و قوله هذا يدلنا على أن بين المفصل و الكعب مسافه، و لا يستقيم هذا إلا بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع فى قبه القدم، فان بينه و بين مفصل الساق و القدم مسافه هذا كله.

على انا لو سلمنا ظهور الصحيحه فيما ادعاه العلامه و تابعوه فلا مناص من رفع اليد عن ظهورها بحملها على معنى آخر جمعا بينها و بين الأخبار الآتيه الداله على ما سلكه المشهور فى تفسير الكعب، لأن الصحيحه لا تقاوم الأخبار الآتيه فى الظهور، و إليك جمله من الاخبار الداله على ما ذكره المشهور.

«منها»: موثقه ميسر عن أبى جعفر (ع) قال: الا أحكى لكم وضوء رسول اللّه (ص) ثم أخذ كفا من ماء فصبها على وجهه ..

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۷۳

....

إلى أن قال: ثم مسح رأسه و

قـدميه، ثم وضـع يـده على ظهر القـدم ثم قـال: هـذا هو الكعب، و قـال: و أومى بيـده الى الأسـفل العرقوب ثم قـال: ان هـذا هو الظنبوب «۱» و دلالتهـا على مـا ذهـب اليـه المشـهور غير قـابله للإنكـار و قـوله أخيرا: ان هـذا هـو الظنبـوب ورد ردا على العـامه المعتقدين انه هو الكعب.

و «منها»: صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال: سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القـدم «۲» فـان ظاهر القـدم إما عباره عن أول الأصابع إلى الساق أو انه عباره عن خصوص العظم النائى فى قبه القدم.

و الأول غير محتمل فى الروايه لمكان قوله: إلى ظاهر القدم. فإنه بيان لقوله: الى الكعبين، و المفروض انه قد مسح رجله من أول أصابعه إلى ظاهر القدم فكيف يمكن معه إراده أول الأصابع إلى الساق، فالمعنى الثانى هو المتعين فى الروايه.

ثم ان هـذا على تقـدير كون النسـخه ظاهره القـدم. و اما بناء على انها ظهر القـدم فالأمر أوضح، لأن ظهر القدم صـحيح الإطلاق على قبه القدم. و إذا تمت دلاله الروايتين على ما سلكه المشـهور فى بيان المراد من الكعب أمكن الجمع بينهما و بين الصحيحه المتقـدمه بـأن الكعب عباره عن العظم الناتئ فى قبه القـدم إلى المفصل اعنى مفصل الساق و القـدم بأن تكون الصـحيحه وارده لبيان منتهى الكعب و الروايتان واردتين لبيان أوله فلا تعارض بين الطائفتين.

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۷۴

....

هل الغايه داخله فى المغيى؟

بقى الكلام فى أن الغايه

داخله فی المغیی حکما أو غیر داخله فیه؟

قد نسب إلی العلامه و المحقق الثانی ان الکعبین داخلان فی المغیی فیجب مسح الکعبین- أعنی الغایه- کما یجب المسح فیما بینهما إلی الأصابع و هو المغیی.

و التحقیق ان هذا النزاع- بناء علی أن الکعب هو مفصل الساق و القدم- لا یرجع الی محصل، فان المفصل خط موهومی غیر قابل للتجزیه کالنقطه الموهومه، فکیف یمکن مسحه ببعضه أو بتمامه. نعم لا بأس بهذا النزاع بناء علی ان الکعب هو العظم الناتئ فی قبه القدم.

إلا أن الصحیح انه مجرد نزاع علمی من دون أن یترتب علیه أیه ثمره عملیه و ذلک لأنه ان أرید من دخول الغایه- أعنی الکعبین- فی المغیی- دخولها بتمامها، بأن یجب مسح قبه القدم بتمامها. ففیه: ان لازم ذلک وجوب الاستیعاب فی مسح القدم، و قد عرفت ان مسح ظاهر القدم بتمامه غیر معتبر فی الوضوء. و قد أبطلنا القول بذلک فی المباحث السابقه بما لا مزید علیه للأدلّه المتقدمه فی محلها، و لا أقل من الأخبار الداله علی عدم وجوب الاستبطان تحت الشراکین الصریحه فی عدم وجوب الاستیعاب فی مسح تمام ظاهر القدم. و ان أرید منه إدخال شی ء من العظم الناتئ فی قبه القدم فی الممسوح بأن یمسح ما بین الأصابع إلی مقدار من الکعبین من باب المقدمه العلمیه و تحصیل الجزم بالامتثال و الإتیان بالمأمور به، لعدم إمکان المسح من الأصابع إلی الکعبین بحده علی نحو لا یدخل شی ء من المبدء و المنتهی فی المحدود علی ما قدمناه فی غسل الوجه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۷۵

....

و الیدین. و بهذا تصبح المسأله خالیه عن الثمره العملیه و یتمحض النزاع

فى البحث العلمى الصرف. و على أى تقدير قد اتضح مما سردناه عدم إمكان الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بقوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ. بدعوى ان الى بمعنى مع فى الآيه المباركه و ان معنى الآيه وجوب مسح الأرجل مع الكعبين. و الوجه فى عدم تماميه هذا الاستدلال انه على تقدير تسليم ان إلى بمعنى مع، ان أريد بذلك وجوب مسح الكعبين من أولهما إلى آخرهما فهو باطل جزما، لعدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين كما مر. و ان أريد به وجوب مسح بشى ء منهما فقد عرفت انه مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمه العلميه سواء أ كانت الغايه داخله فى المغيى أم كانت خارجه، كما ان الاستدلال على دخولهما فيما يجب مسحه بأن الغايه داخله فى المغيى مما لا وجه له و الوجه فيه عدم كون ذلك من القواعد المسلمه حتى يمكننا الاعتماد عليه فى محل الكلام لضروره انها بعد أول الكلام على انا لو أغمضنا عن ذلك فلا إشكال فى ان الغايه لو كانت داخله فى المغيى فإنما يدخل فيه شى ء من أجزائها، و لم يتوهم أحد كونها داخله فى المغيى بتمامها- مثلا- إذا قيل: صم من أول النهار الى الليل لم يكن معنى ذلك: صم من أول النهار إلى آخر الليل. بل معناه- بناء على ان الغايه داخله فى المغيى- صم من أول النهار إلى مقدار من الليل: و هذا مما لا مناص من الالتزام به فى جميع موارد التحديد من باب المقدمه العلميه كما تقدم.

و أما الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بمرسله يونس المتضمنه على أن أبا الحسن (ع) بمنى مسح ظهر

قدميه من الكعب إلى أعلى

....

القدم «۱» نظرا الى ان ظاهرها انه (ع) قد مسح رجليه من نفس الكعبين.

فيدفعه: ما قدمناه آنفا من ان مسح شى ء من الكعبين من باب المقدمه العلميه مما لا مناص من الالتزام به سواء قلنا بدخول الغايه فى المغيى أم لم نقل بعد عدم احتمال مسحه (ع) الكعبين بتمامهما، لوضوح عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين.

و لأجل هذا ذكرنا ان بحثنا هذا مجرد بحث علمى لا يترتب عليه أيه ثمره عمليه هذا.

و الانصاف ان الحق- فى هذا البحث العلمى- مع القائلين بعدم وجوب مسح الكعبين و ذلك لصحيحه الأخوين: حيث ورد فيها: فإذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه «۲».

لصراحه ذلك فى ان المقدار الذى يجب مسحه انما هو المقدار الواقع بين الكعبين و أطراف الأصابع دون الكعبين- بعينهما- و هذا واضح.

و فى طهاره المحقق الهمدانى: فإذا مسحت بشى ء مما بين كعبيك إلى آخر أطراف أصابعك «۳» و هو اشتباه فليلاحظ هذا كله فى مسح الرجلين بحسب الطول و اما عرضا فقد أشار إليه الماتن (قده) بقوله و يكفى المسمى عرضا.

---

(۱) قال أخبرنى من رأى أبا الحسن (ع) بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا. فإنه من الأمر الموسع ان شاء اللّه. المرويه فى ب ۲۰ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) راجع ص ۱۶۱ من كتاب الطهاره.

و يكفى المسمى عرضا (۱) و لو بعرض إصبع أو أقل، و الأفضل أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع، و أفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم،

كفايه المسمى عرضا:

---

(۱) هذا هو المعروف بين أصحابنا (قدس اللّه أسرارهم) و عن الصدوق فى الفقيه وجوب المسح- على جميع الأصابع- بمقدار الكف و اليه مال المحقق الأردبيلى (قده) فيما حكى عنه و عن المفاتيح أنه لو لا الإجماع لجزمنا به، و نسب إلى ظاهر النهايه و المقنعه وجوب المسح بمقدار عرض إصبع واحده و عن الإشاره و الغنيه ان الأقل إصبعان و عن بعضهم لزوم كون المسح بمقدار ثلاث أصابع هذه هى أقوال المسأله.

أما القول بوجوب المسح بالإصبع الواحده فى الرجلين فلم يدلنا عليه أى دليل. نعم ورد فى بعض الأخبار مسح الرأس بالإصبع الواحده.

و لكنا قدمنا هناك ان المسح بها من باب انه أقل ما يمكن به المسح المأمور به لا من جهه أنه المأمور به بالخصوص.

على انا ذكرنا أن باطن الإصبع شبيه بالدائره فالمسح به أقل من عرض الإصبع الواحده، و لعل القائل بذلك أراد كفايه المسمى فى المسح المأمور به.

و أما القول باعتبار كون المسح بالإصبعين فهو أيضا مما لم نعثر عليه بدليل و لو كان روايه ضعيفه.

و أما اعتبار كون المسح بثلاثه أصابع فيأتى أن مدركه هو ما رواه معمر بن عمر عن أبى جعفر (ع) قال: يجزى من المسح على الرأس موضع

....

ثلاث أصابع و كذلك الرجل «۱» و سيأتى انها روايه ضعيفه غير قابله للاستدلال بها على شى ء. على ان القائل بذلك غير معلوم. إذا العمده فى المقام هو ما

نسب إلى الصدوق (قده) من وجوب مسح الجميع بالكف.

و قد يستدل عليه بصحيحه البزنطى عن أبى الحسن الرضا (ع) قال:

سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال:

بإصبعين من أصابعه هكذا فقال: لا الا بكفيه (بكفه) كلها «٢» و قد دلت على ان المسح لا بد أن يكون بالكف على الأصابع.

و يؤيد ذلك بروايه عبد الأعلى مولى آل سام قال، قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام عثرت فانقطع ظفرى فجلت على إصبعى مراره فكيف اصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه «٣».

و الوجه فى التأييد واضح لان المسح على جميع الأصابع إذا لم يكن مأمورا به فى الوضوء لم يكن وجه لسؤال الراوى بعد ما عثر و انقطع ظفره و جعل عليه مراره بقوله: كيف اصنع؟ لوضوح انه وقتئذ يمسح على بقيه أصابعه فما الموجب لتحيره و سؤاله. فمن ذلك و من جوابه (ع) امسح عليه بظهر بوضوح ان مسح الأصابع بأجمعها أمر معتبر فى المأمور به و ان وجوبه من الأمور المرتكزه فى أذهانهم و من هنا أوجب (ع) المسح على المراره بدلا عن الإصبع من دون أن يردع السائل عما كان مرتكزا فى ذهنه.

---

(١) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٣) المرويه فى ب ٣٩ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

و احتمال أن سؤاله «كيف أصنع» سؤال عن المسح المستحب كاحتمال وجود

المانع فی بقیه أصابعه بعید غایته. و مقتضی الصحیحه المتقدمه المؤیده بتلک الروایه هو ما ذهب الیه الصدوق «قده» من وجوب کون المسح بالکف علی جمیع الأصابع.

و قد یقال ان الصحیحه معارضه بعده روایات دلتنا علی کفایه المسمی فی مسح الرجلین بحسب العرض.

«منها»: صحیحه الأخوین: و إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک «۱» أو إذا مسح بشی ء من رأسه أو بشی ء من قدمیه ما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه کما فی صحیحتهما الأخری «۲» بدعوی ان ظاهرهما کفایه المسمی من المسح فی القدمین.

و یدفعه: ان ذلک یبتنی علی ان یکون قوله (ع) ما بین .. بیانا للقدمین لیکون حاصله أنه إذا مسح بشی ء مما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه فیدلنا علی کفایه المسح عرضا بل و علی کفایته بحسب الطول أیضا و أما إذا کان بیانا للشی ء کما لعله الظاهر منه، لأنه یقتضی أن یکون قوله (ع) ما بین .. توضیحا للشی ء و حاصله انه إذا مسح بما بین کعبیه إلی أطراف الأصابع فقد أجزأه، فلا دلاله للروایتین علی کفایه المسمی بوجه بل مقتضاها لزوم المسح فی تمام ما بین الکعبین إلی الأصابع.

و «منها»: صحیحه زراره قال: قلت لأبی جعفر (ع) ألا تخبرنی من أین علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین.

---

(۱) المرویه فی ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

إلی أن قال فعرفنا حین وصلهما بالرأس ان المسح علی بعضهما .. «۱»

و هی صریحه الدلاله علی کفایه المسمی فی

مسح الرجلین.

و یرده: ان الظاهر من الصحیحه انما هی بصدد الردع عما التزم به المخالفون من وجوب کون المسح علی باطن الرجل و ظاهرها کما ورد الأمر بذلک فی بعض روایاتنا أیضا «۲» و قد دلتنا علی ان مسح کل من باطن الرجل و ظاهرها غیر واجب فی المأمور به بل یکفی المسح ببعضهما اعنی ظاهرهما و ذلک لان ظاهر الرجل- بتمامه- بالإضافه إلی المجموع من ظاهرها و باطنها مما یصدق علیه بعض الرجل فإطلاق البعض فی الصحیحه یحتمل أن یکون فی قبال الظاهر و الباطن و من الواضح ان تمام ظاهر الرجل- فی مقابل الباطن و الظاهر- بعض الرجل. إذا لا دلاله للصحیحه علی کفایه مسمی المسح اعنی مسح بعض الظاهر من الرجل و معه کیف یصح أن یکون معارضه لصحیحه البزنطی المتقدمه؟! «و منها»: روایه معمر بن عمر عن أبی جعفر (ع) قال: یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک الرجل «۳» و هی أیضا صریحه الدلاله علی کفایه المسح موضع ثلاث أصابع فی الرجل و عدم وجوب المسح فی تمامها و علی هذه الروایه اعتمد القائلون بوجوب کون

---

(۱) المرویه فی ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) کروایه سماعه عن أبی عبد اللّٰه (ع) قال إذا توضأت فامسح قدمیک ظاهرهما و باطنهما. و المرفوعه الی أبی بصیر عن أبی عبد اللّٰه (ع) فی مسح القدمین و مسح الرأس فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره و مسح القدمین ظاهرهما و باطنهما. المرویتین فی ب ۲۳ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

المسح بمقدار ثلاث أصابع.

و لكن يردها: ان الروايه و ان كانت صريحه الدلاله على المدعى و ان مسح جميع الأصابع بالكف غير معتبر فى الوضوء الا انها ضعيفه السند لان معمر بن عمر مجهول لم يوثقه أهل الرجال و فى طهاره المحقق الهمدانى (قده) معمر بن خلاد بدل معمر بن عمر و هو من الثقات الا انه مبنى على الاشتباه لأن الراوى لها فى كتب الحديث معمر بن عمر دون غيره.

و (منها): ما رواه جعفر بن سليمان عمه «۱» أو عن عمه «۲» قال سألت أبا الحسن موسى (ع) قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم «۳» و دلالتها على المدعى- أعنى كفايه مسمى المسح- و عدم وجوب مسح الأصابع كلها بالكف كدلاله الروايه المتقدمه عليها ظاهره. لان الخرق بحسب العاده المتعارفه أى مقدار فرضنا له من السعه لا تبلغ حدا يدخل فيه الكف بتمامه ليمسح به الأصابع و ظهر القدم. بل انما يكون مقدارا يدخل فيه الإصبع الواحده و يمسح بها مقدارا من ظهره.

الا انها أيضا كسابقتها ضعيفه السند و غير قابله للاستدلال بها على شى ء لعدم توثيق جعفر بن سليمان و جهاله حاله هذا على تقدير أن تكون النسخه جعفر بن سليمان عمه أى عم الراوى المتقدم عليه فى السند و هو القاسم بن محمد. و أما بناء على ان النسخه جعفر بن سليمان عن عمه فالأمر أشكل لأن عم الرجل مجهول.

---

(۱) كما فى التهذيب عن الكافى

(۲) كما عن الكافى ج ۱ ص ۱۰ من الطبعه الحديثه راجع تعليق الحدائق ج ۲ ص ۲۹۲ من الطبع الحديث

(۳) المرويه فى ب ۲۳ من أبواب

الوضوء من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۸۲

....

و فی سند الروایه علی بن إسماعیل. و قد وقع الکلام فی ان المراد به أی شخص فنقل الکشی عن نضر بن الصباح أنه علی بن إسماعیل السندی و حکم بوثاقته.

و هذه الدعوی منه غیر ثابته إذ لم تر روایه یقع فی سندها علی بن إسماعیل السندی و شهاده نضر بن الصباح علی أنه هو السندی لا اعتداد بها کما لا یخفی.

و استظهر سیدنا الأستاذ مد ظله ان علی بن إسماعیل المذکور فی سند روایات کثیره من هذه الطبقه منصرف إلی علی بن إسماعیل بن عیسی الثقه و قال: سیجی ء الکلام فی اتحاده مع علی بن السندی و عدمه:

و ذکر فی ترجمه علی بن السندی ان الاتحاد لم یثبت لاحتمال تعددهما و اشتراکهما فی بعض الرواه و المروی عنهم لوحده الطبقه. فعلی هذا لا بد من الحکم بوثاقه السند من هذه الجهه و ان کان ضعیفا من جهه جعفر ابن سلیمان.

نعم ذکر مد ظله عند التعرض لترجمه علی بن السندی أنه قد تقدم فی ترجمه علی بن إسماعیل بن شعیب ان علی بن إسماعیل فی هذه الطبقه ینصرف إلی علی بن إسماعیل بن شعیب و هذا ینافی ما قدمنا نقله فراجع تمام کلامه و تأمل فی جهاته و أطرافه.

و إلی هنا تحصل ان صحیحه البزنطی المؤیده بروایه عبد الأعلی مما لا معارض له و من هنا مال المحقق الأردبیلی (قده) الی وجوب مسح الأصابع کلها بالکف. و ذکر صاحب المفاتیح انه لو لا الإجماع علی خلافه لکان القول به متیقنا هذا.

و مع ذلک کله الصحیح هو ما ذهب الیه المشهور فی المسأله من کفایه

التنقیح

....

المسمی فی مسح ظاهر الرجلین بحسب العرض و ذلک لعدم إمکان الاعتماد علی صحیحه البزنطی من وجوه:

«الأول»: ان الصحیحه علی ما فی الوسائل المطبوعه جدیدا مشتمله علی لفظه «یکفیه» کما أن نسخه التهذیب أشبه أن تکون کذلک و قد نقلت الروایه فی الوافی مشتمله علی لفظه «بکفه».

فعلی تقدیر ان تکون الروایه مشتمله علی لفظه «بکفیه» یتعین حملها علی التقیه، لأن الظاهر المتفاهم لدی العرف من مسح الرجل بکفین انما هو مسح ظاهر الرجل بإحداهما و مسح باطنها بالأخری و هذا موافق لمذهب المخالفین و مخالف للمذهب الحق عندنا فلا مناص من حمل الروایه علی التقیه وقتئذ و هذا بخلاف ما إذا کانت الروایه مشتمله علی لفظه «بکفه» إذ لا موجب للحمل علی التقیه معه و هذا ظاهر إذا فلا مناص من الفحص التام عن النسخ الصحیحه حتی یظهر ان الروایه مشتمله علی أیتهما فإن ظهرت إحداهما فهو و إلا أصبحت الروایه مجمله و سقطت عن الاعتبار لجهاله أنها مشتمله علی أیه لفظه.

«الثانی»: ان مقتضی قانون الإطلاق و التقیید تقیید صحیحه البزنطی بمثل صحیحه زراره و غیرها مما دل علی أن الواجب انما مسح بعض الرجلین لإتمامهما و حمل المسح فی المجموع علی الندب و الاستحباب و ذلک لا ناقد أثبتنا بمقتضی الأخبار الوارده فی المقام ان المراد بالکعب هو قبه ظاهره القدم دون العظمین الناتیین عن یمین الساق و شماله.

و قد أسلفنا ان المسح فی الرجل لا بد أن ینتهی إلی الکعبین بحسب الطول و لا یکفی مسمی المسح طولا و علیه لا بد من أن یکون المراد بالأرجل فی الآیه المبارکه خصوص ظاهر الرجلین لان الظاهر هو

المشتمل على الكعب دون الباطن بالخصوص و لا ما هو أعم من الظاهر و الباطن حيث

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۸۴

....

ليس فى باطن الرجل كعب ينتهى اليه المسح المأمور به.

اللهم الا- أن يراد بالكعب فى الباطن المحل المحاذى لقبه القدم فى ظاهر الرجل و لكنه إضمار و تقدير و لا قرينه على ارتكابه بوجه فإذا أريد بالرجل ظاهرها و دخلت عليه كلمه الباء فلا- محاله تدلنا على اراده بعض ظاهر الرجل فقوله (ع) فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما أى على بعض ظاهر الرجلين و معه تصبح الصحيحه كالصريحه فى كفايه المسمى فى مسح الرجلين بحسب العرض، لعدم إمكان إراده البعض بحسب الطول بمقتضى الأخبار المتقدمه الداله على لزوم انتهاء المسح الى الكعبين- طولا.

و بعباره أخرى تاره تكون كلمه الباء داخله على الرجلين من دون تقييدهما بشى ء و تدل حينئذ على اراده البعض منهما و معه يمكن أن يقال ان ظاهرهما اراده بعض من الرجلين فلا دلاله لمثله على كفايه مسح بعض ظاهرهما. و اخرى تدخل «الباء» على الرجلين المقيدتين بالكعبين و حينئذ تدلنا على اراده بعض ظاهرهما فقط لانه لا وجود للكعب فى باطنهما فذكره يكون قرينه على اراده الظاهر فحسب و كلمه «الباء» تقتضى حينئذ إراده بعض ذلك الظاهر و بذلك نقيد صحيحه البزنطى لا محاله.

«الثالث»: ان عده من الروايات دلتنا على أن من نسى مسح رأسه حتى دخل فى الصلاه لم تجب عليه اعاده الوضوء من أوله. بل إذا كانت فى لحيته أو حاجبيه أو أشفار عينيه بله بقدر ما يمسح به رأسه و رجليه أخذ البلل من لحيته أو أشفار عينيه أو غيرهما. ثم يصلى

و من جملتهـا موثقه مالك بن أعين [۱] عن أبى عبـد اللّه (ع) قال: من نسـى مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فإن كان فى لحيته بلل. فليأخذ منه

---

[۱] موثقه بعثمان بن عيسى الواقفى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۸۵

....

و ليمسح رأسه و ان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «۱».

و مقتضـى هذه الروايات كفايه المسمى فى مسح الرجلين لقضاء العاده على أن البلل المتخلف فى الحاجبين أو الأشفار أو اللحيه لا يكون بمقدار يفى لمسح جميع ظاهر الرجلين. فبهذا أيضا نقيد إطلاق الصحيحه المتقدمه فلاحظ.

نعم قـد يحتمـل أن تكون هـذه الروايات مختصه بمن نسـى مسـح رأسه فليكن المسـمى كافيا فى حقه- فى مسـح الرجلين- و لا دلاله لها على كفايه المسمى فى غير ناسى المسح. و يندفع بأن الأخبار المتقدمه و ان كانت وارده فى خصوص ناسى المسح غير ان المسـتفاد منها انه لا خصوصـيه للناسـى فى الحكم المذكور. بل انما هو يمسح بالمقدار الذى يعتبر فى المسح لو لا النسـيان و ذلـك لقوله (ع) فى بعضـها: ان كان فى لحيته بلل بقـدر ما يمسـح رأسه و رجليه فليفعل ذلك و ليصل [۲] فالمقدار الذى يعتبر مسحه فى الوضوء مقدار واحد فى كل من الناسى و غيره إلا ان الناسى له أن يأخذ البلل من لحيته و حاجبيه و نحوهما.

«الرابع»: السيره المتحققه بين المتشرعه فإنهـا حجه ممضاه من غير نقاش و السـر فى ذلك ظاهر فان المكلف يبتلى بالوضوء فى كـل يوم ثلاث مرات- على الأقل- فلو كان الاستيعاب فى مسـح الرجلين واجبا فى مثله كما ادعاه الصـدوق (قـده) لظهر و بان و لكان ذلك من

الأمور الواضحه عندهم فالتسالم القطعى بين أصحابنا «قدهم» كاشف قطعى عن عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين حيث لم ينقل ذلك عن غير الصدوق (قده) نعم مال اليه المحقق الأردبيلى (قده) على ما حكى

---

[۲] ضعيفه بالقاسم بن عروه

---

(۱) المرويه فى ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۸۶

و يجزى الابتداء بالأصابع و بالكعبين (۱) و الأحوط الأول

كما عرفت. و على ذلك لا مناص من رفع اليد عن صحيحه البزنطى و تقييدها بمقتضى الأدله الأربعه المتقدمه و الاكتفاء فى مسح الرجلين بالمسمى عرضا، فقد اتضح بما ذكرناه ان الحق هو ما ذهب اليه المشهور فى المسأله بعد ما قدمناه من بطلان الأقوال الأخر كما مر.

جواز المسح مقبلا و مدبرا:

(۱) و قد يعبر عن ذلك بالمسح مقبلا و مدبرا و الوجه فى كفايه المسح من طرف الكعب إلى الأصابع صحيحه حماد عن أبى عبد اللّه (ع) المرويه تاره فى خصوص مسح القدمين «قال: لا بأس يمسح القدمين مقبلا و مدبرا» «۱» و أخرى فى مسح الوضوء «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «۲» و من هنا احتمل اتحاد الروايتين على ما أشرنا إليه فى مسح الرأس.

و مرسله يونس قال: أخبرنى من رأى أبا الحسن (ع) بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع ان شاء اللّه «۳» و قوله من أعلى القدم أريد منه الأصابع بقرينه قوله إلى الكعب هذا على أن جواز النكس هو المطابق للقاعده لإطلاق الآيه المباركه و الأخبار الآمره

بمسح الرجلين إلى الكعبين من دون تقييده بشى ء كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار البيانيه

---

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٢) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(٣) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ١٨٧

....

الوارده فى الوضوء.

و ليس فى البين ما يقتضى وجوب المسح من الأصابع إلى الكعبين غير قاعده الاشتغال- بناء على أن المورد مورد الاشتغال دون البراءه- إلا أن من الواضح أن أصاله الاشتغال مما ليس له معارضه الأخبار و الدليل.

و قد جاء فى كلام المحقق الهمدانى «قده» «و الوضوءات البيانيه» و لم نقف نحن على شى ء من الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه يدلنا على أن المسح لا بد أن يكون من طرف الأصابع إلى الكعبين.

و أما ما ورد فى الآيه المباركه و بعض الأخبار المتقدمه من تحديد مسح الرجلين إلى الكعبين فقد تقدم ان قوله إلى الكعبين غايه للمم سوح دون المسح كما ان الغايه فى غسل الوجه و اليدين غايه للمغسول دون الغسل هذا كله فى جواز المسح نكسا

هل يجوز المسح بسائر الكيفيات؟:

فهل يجوز المسح بغير ذلك من الأنحاء و الكيفيات كما إذا مسح نصف رجله مقبلا و نصفها الآخر مدبرا بأن مسح إلى منتصف القدم من طرف الأصابع و مسح النصف الآخر من طرف الكعبين فتلاقيا فى الوسط أو مسح من اليمين إلى الشمال و بالعكس أو مسح مؤربا أو لا يجوز؟

فيه خلاف بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم). و ذهب المحقق الهمدانى «قده» إلى عدم الجواز. و يبتنى هذه المسأله على تحقيق أن مقتضى الإطلاقات و صحيحه البزنطى- أعنى القاعده الأوليه- مع قطع النظر عن صحيحه

حماد أی شی ء؟ فهل مقتضی القاعده عدم جواز المسح

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۸۸

کما أن الأحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری (۱) و ان کان الأقوی جواز مسحهما معا. نعم لا یقدم الیسری علی الیمنی

إلا من طرف الأصابع إلی الکعبین و قد خرجنا عن مقتضی القاعده و الإطلاقات فی خصوص المسح نکسا بدلاله صحیحه حماد المتقدمه فتبقی بقیه الکیفیات تحت القاعده و إطلاقات المنع أو ان القاعده و الإطلاقات لا یقتضیان عدم جواز المسح بسائر الکیفیات؟

الثانی هو الصحیح و ذلک لان الآیه المبارکه و الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه لا تعرض فی شی ء منهما علی الکیفیه المعتبره فی المسح المأمور به و قد أسلفنا ان التحدید فی الآیه المبارکه و فی بعض الأخبار البیانیه بقوله: الی الکعبین. انما یرجع الی الممسوح دون المسح.

و صحیحه البزنطی المتقدمه أیضا کذلک لأنها بصدد بیان المقدار المعتبر بحسب الکم و من هنا سأله الراوی عن جواز المسح بإصبعین. و لیس لها نظر الی بیان الکیفیه المعتبره فی المسح فعلی ذلک مقتضی إطلاق قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ و إطلاق الاخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلین کما فی الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه جواز المسح کیف ما اتفق فلا مانع من مسح مقدار من الرجل مقبلا و مقدار آخر مدبرا و المسح من الیمین إلی الشمال أو بالعکس أو المسح موربا.

تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری:

(۱) ذهب جمع کثیر من الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم» إلی عدم اعتبار الترتیب فی مسح الرجلین و أن للمتوضئ أن یمسحهما معا کما أن له یمسح علی الیسری مقدما علی مسح الیمنی و بالعکس. و ذهب جماعه

التنقیح فی شرح العروه

....

آخرون من قدماء أصحابنا و متأخر بهم «قدهم» إلى اعتبار الترتيب بينهما و انه لا بد من تقديم مسح اليمنى على اليسرى بل ادعى على ذلك الإجماع فى بعض الكلمات و هذا القول و ان ذهب اليه جمع كثير إلا أن القائل بالقول الأول أكثر فهو الأشهر و ذاك مشهور.

و التزم جماعه قليلون بالتخيير بين مسح الرجلين معا و مسح إحداهما قبل الأخرى الا أنه على تقدير عدم مسحهما معا يقدم اليمنى على اليسرى كما اختاره الماتن «قده» هذه هى أقوال المسأله و منشأ الخلاف هو اختلاف الانظار فيما يستفاد من الروايات.

و يدل على القول الأشهر إطلاق الآيه المباركه و الاخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث اشتملت على الأمر بمسح الرجلين من دون ان يتعرض إلى اعتبار الترتيب بينهما بل و سكوته (ع) عن بيان ذلك مع كونه بصدد البيان و ناظرا الى اعتبار الترتيب بين أفعال الوضوء، حيث قال (ع) ابدأ بما بدء اللّه به فاغسل وجهك أولا. ثم اغسل اليدين ثم امسح على رأسك و رجليك [۱] و لكنه سكت عن بيان اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين.

و بإزاء ذلك صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع) فى حديث قال: امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن «۲» مؤيده ببعض الاخبار الضعاف كروايه أبى هريره و غيرها «۳» كما ورد فى قباله أيضا التوقيع المروى عن الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (ع) أنه كتب اليه

---

[۱] هذا مضمون صحيحه زراره المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء و قد صرح بجمله «ابدأ بما بدأ اللّه فى ذيل هذه الصحيحه و صحيحه زراره الأخرى المرويه فى ب ۳۴

من أبواب الوضوء فليلاحظ.

---

(۲) المرويه فی ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فی ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۰

....

يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟

فأجاب (ع) يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلا باليمين «۱» إذا عرفت ذلك فليتكلم فی جهتين:

«الجهه الأولى»: فی أن صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه هل تصلح أن يقيد بها الإطلاقات المتقدمه الداله على عدم اعتبار الترتيب فی مسح الرجلين أو انها غير صالحه لذلک. فعلى تقدير کونها صالحه للتقييد بها يسقط بذلک القول الأشهر لا محاله.

ثم بعد ذلک نتکلم فی الجهه الثانيه فی أن خبر الاحتجاج هل يرفع به اليد عن إطلاق صحيحه محمد بن مسلم فتقيدها- لأجله- بما إذا لم يمسحهما جميعا أو أنه غير صالح لذلک؟ فعلى الأول يثبت به ما ذهب اليه الماتن «قدس اللّه سره» کما أنه على الثانی يثبت به قول المشهور فی المسأله فتجب مراعاه الترتيب فی مسح الرجلين بتقديم مسح اليمنى على اليسرى.

«أما الجهه الأولى»: فقد ذکر المحقق الهمدانی «قده» أن الصحيحه و مؤيداتها لا تصلح أن تکون مقيده لتلک المطلقات الکثيره الوارده فی محل الحاجه و ان رفع اليد عن إطلاق الآيه و الروايات بالتزام إهمالهما أو أو احتفائهما بقرائن حاليه أو مقاليه أو بالتزام کونها مسوقه لبيان الحکم الظاهری دون التکليف الواقعی أو غير ذلک مما يصحح به تأخير ذکر القيد عن وقت الحاجه فی مثل هذا الحکم العام البلوى- ليس بأهون من حمل الأمر فی هذه الصحيحه و مؤيداتها على الاستحباب.

و لکن الظاهر أن الأمر ليس کما أفيد

لأنه لا محذور فی تقدیم الصحیحه علی کل من إطلاقی الآیه و الروایات. أما إطلاق الآیه المبارکه فلأنه ما من إطلاق کتابی إلا و هو مقید بشی ء حیث أنه سبحانه لم یتعرض للخصوصیات

---

(۱) المرویه فی ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۱

....

المعتبره فی کل عباده أو معامله بل إنما أو کل بیانها إلی النبی (ص) و أوصیاءه علیهم السلام فلا مانع من رفع الید عن إطلاق الآیه المبارکه بتلک الصحیحه أبدا.

و أما إطلاقات الأخبار البیانیه الآمره بمسح الرأس و الرجلین فهی کإطلاق الآیه المبارکه. و قد عرف أنه لم ترد لبیان الکیفیات المعتبره فی المسح فلا محذور فی تقدیم الصحیحه علیها.

و العمده فی المقام هی الروایات المتکفله لبیان الترتیب المعتبر بین أفعال الوضوء، لأنها مع کونها فی مقام البیان لم یتعرض للترتیب المعتبر فی مسح الرجلین بل إنما أمرت بالبدء بما بدء اللّه به من غسل الوجه أولا ثم غسل الیدین ثم مسح الرأس و الرجلین.

و یمکن الجواب عن ذلک بأن عدم تعرض الرواه لکیفیه مسح الامام- علیه السلام- مع أنه قد مسحهما بکیفیه من الکیفیات لا محاله، لاستحاله تحقق المسح المطلق خارجا، انما هو من جهه عدم کون مسحه (ع) مغایرا عن الطریفه المتعارفه المرسومه عند الناس أعنی مسح الیمنی قبل مسح الیسری، فلعله لأجل کونه علی الوجه المتعارف لم یتعرضوا لنقل کیفیته فلو کان (ع) قد مسحهما علی النحو غیر المتعارف کمسحهما معا- مثلا- أو بتقدیم الیسری علی الیمنی لنقلوها لا محاله.

فلو ادعی مدع القطع بأن الترتیب المعتبر لو کان علی غیر الطریقه المتعارفه لنقله الرواه لا محاله لم یکن دعواه دعوی بعیده و

علیه فإطلاق هذه الروایات و سکوتها عن التعرض للترتیب- و هی فی مقام البیان- دلیل علی ما أشرنا إلیه من اعتبار الترتیب المتعارف فی مسح الرجلین و مع الإغماض عن ذلک فالقدر المتیقن انها غیر متکفله إلا للترتیب الوارد فی الکتاب و لیست بعدد بیان غیره من الکیفیات المعتبره فی الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۲

و الأحوط أن یکون مسح الیمنی بالیمنی و الیسری بالیسری (۱) و ان کان

و من هنا لم یتعرض فی جمله من الروایات لبیان الترتیب المعتبر فی غسل الیدین مع ان الترتیب بینهما مما لا کلام فی اعتباره، فالمتحصل أنه لا مانع من تقیید الإطلاقات المذکوره بالصحیحه المتقدمه و بذلک یظهر ضعف القول الأشهر و سقوطه عن الاعتبار.

(و أما الجهه الثانیه) و ان خبر الاحتجاج هل یصلح أن یقید به صحیحه محمد بن مسلم أو أنه غیر صالح لذلک فیبتنی ذلک علی أن طریق الطبرسی إلی الحمیری طریق معتبر کما التزم به بعضهم أو انه مما لم یثبت اعتباره؟ و قد ناقشنا فیه سابقا و قلنا إن طریقه لم یعلم اعتباره فعلی الأول لا مناص من تقیید الصحیحه بذلک. و لا یضره عدم عمل المشهور علی طبقه، لاحتمال أن یکون الوجه فی ذلک عدم عثورهم علیه لعدم نقله فی الجوامع المعتبره کالتهذیب و الکافی و الفقیه و به یثبت ما ذکره الماتن (قده) من أن المکلف مخیر بین مسح الرجلین معا و مسح أحدهما قبل الأخری إلا أنه إذا مسح أحدهما دون الأخری لا بد من أن یقدم مسح الیمنی علی الیسری.

و أما علی الثانی کما هو الصحیح فالخبر ضعیف و به تبقی الصحیحه خالیه عن المعارض فالأخذ

بها و الحكم بثبوت مسح الرجلين لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط.

ما هو الأحوط فى المقام:

(۱) بل هذا هو المتعين و ذلك لأن الدليل على جواز المسح فى كل من الرجلين بكل من اليدين كمسح اليسرى باليمنى و بالعكس أو مسح

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۳

لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما

كليهما باليمنى أو كلتيهما باليسرى انما هو الإطلاق فى الكتاب العزيز و الأخبار البيانيه الآمره بمسح الرأس و الرجلين من غير تعيين آله المسح و لكنا قيدنا إطلاقهما من هذه الجهه بما تقدم من الروايات الوارده فى لزوم أن يكون المسح باليد.

و أما إطلاقهما من حيث كونه باليد اليمنى أو اليسرى فهو باق بحاله و مقتضاه جواز المسح فى كل من الرجلين بكل واحده من اليدين.

و كذا يدل عليه سكوتهم عليهم السلام فى مقام البيان كما فى الأخبار المتعرضه لاعتبار بعض الخصوصيات فى الوضوء حيث لم يتعرض لاعتبار مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى فلو كان ذلك أيضا معتبرا فى المسح و الوضوء لبينه الامام (ع) كغيره لانه كان فى مقام البيان، نعم ورد فى صحيحه زراره «و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى «۱»».

و هى و ان كانت واضحه الدلاله على التعيين إلا ان الماتن «قده» حملها على الاستحباب و بيان أفضل الأفراد تقديما لإطلاق الكتاب و الأخبار الكثيره المتقدمه و سكوت بعضها عن اعتبار ذلك و هى فى مقام البيان.

و يردّه: ما أشرنا إليه فى المسأله المتقدمه من أنه ليس هناك أى مانع من تقييد الإطلاقات المذكوره بالروايه المعتبره لان المطلقات ليست بصدد البيان

من تلك الناحيه، و حيث ان الصحيحه ظاهره فى التعيين و وجوب مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى، لان قوله (ع) و تمسح جمله فعليه ظاهره فى الوجوب لكونها فى مقام الإنشاء و قد تقدم أنها جمله

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۴

و ان كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه و بين البشره فى المسح (۱)

مستقله و غير معطوفه إلى فاعل «يجزيك» المتقدم فى صدر الصحيحه فلا مانع من تقديمها على إطلاقات الكتاب و السنه بوجه.

و أما الأخبار الساكته عن بيان ذلك و هى فى مقام البيان فالتحقيق- كما قدمناه- ان عدم تعرض الرواه لنقل هذه الخصوصيه من جهه ان مسحهم- عليهم السلام- كان على النحو المتعارف عندنا أعنى مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى و إلا فلو كان مسحهم (ع) على غير الطريقه المتعارفه بأن كان كالأكل من القفا أعنى مسح اليمنى باليسرى و اليسرى باليمنى لوجب على الرواه نقل تلك الخصوصيه لا- محاله لأنها خصوصيه زائده يجب نقلها فى مقام الحكايه و الأخبار إذا لا تبقى دلاله فى ذلك على كفايه المسح مطلقا نعم يمكن أن يقال أن عملهم عليهم السلام لا يدل على وجوب ذلك و تعينه لاحتمال أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى مستندا إلى استحبابه و لأجله لم يهتم الرواه بنقله و لكن هذا الاحتمال غير مانع عن الأخذ بظاهر الصحيحه فى الوجوب كما هو ظاهر فالمتحصل ان المتعين مسح الرجل اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى.

الأحوط الجمع فى المسح:

(۱) قد مر و عرفت ان الشعر النابت على الوجه لا بد من غسله

فى الوضوء و لا يجزى غسل البشره عن غسله و أما النابت على اليدين فقد عرفت أنه لا بد من غسله مع اليدين كوجوب غسل غيره من التوابع كاللحم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۵

....

الزائد إذ الإصبع الزائده النابته بين الأصابع و المرافق و ان لم يكن غسله مجزئا عن غسل البشره إلا أنه تبعا للبشره لا بد من غسله معها.

و أما النابت على الرأس فهو أيضا لا بد من مسحه و يجزى عن مسح نفس البشره لأن الشعر و ان كان جسما خارجيا غير الرأس الواجب مسحه إلا ان الرأس لما لم يكن خاليا عن الشعر غالبا أو دائما كان الأمر بمسح الرأس راجعا إلى الأمر بمسح ما عليه من الشعر لغلبه وجوده معه.

و أما الشعر النابت على الرجلين فقد وقع محل الخلاف بين الاعلام فمنهم من ذهب إلى أن عدم أجزاء مسح الشعر عن مسح البشره فلا بد من مسح بشرتهما نظرا إلى أن كلمه الرجل موضوعه لنفس البشره و الشعر جسم خارجى قد ينبت على الرجلين و قد لا ينبت فالأمر بمسح الرجلين يقتضى وجوب مسح بشرتهما و عدم كفايه مسح الشعر عن مسحهما.

و منهم من قال بكفايه مسح الشعر عن مسح البشره لأنه معدود من توابعهما و الأمر بمسحهما أمر بمسح التوابع لا محاله و ان إنكار ذلك مكابره للوجدان و تكذيب لما أطبقت عليه كلمه العرف و من هنا لو أمر السيد عبده بإمرار يده على ساقه أو ساعده أو غيرهما من أعضائه لم يخطر بباله ازاله شعرهما- أولا- مقدمه للامتثال.

و الماتن (قده) لما لم يرجح أحد الأمرين على الآخر توقف فى المسأله و احتاط- احتياطا لزوميا-

بالجمع بين مسح كل من الشعر و البشره هذا.

و لكن الاحتياط لا ـ نرى له وجها فى محل الكلام لأنه انما يحسن فيما إذا دار الأمر بين وجوب مسح البشره على نحو لا يجزى عنه مسح شعرها و وجوب مسح الشعر على نحو لا يجزى عنه مسح البشره، مع ان الأمر ليس كذلك.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۶

....

لأن الشعر النابت على الرجلين ان كان خفيفا بحيث لا يمنع عن رؤيه البشره كما هو الموجود فى كل إنسان متعارف حيث ينبت الشعر على أصابعه بل و على كعبه و أطرافه من دون أن يمنع عن وقوع الابصار على بشرته فلا إشكال فى جواز المسح عليه و أجزاء ذلك عن مسح البشره نفسها، لان الشعر و ان كان جسما خارجيا غير البشره الا أن الرجل لما لم تكن خاليه عن الشعر المتعارف كما عرفت كان الأمر بمسحها أمرا بمسح شعرها المتعارف أيضا على ما تقدم تفصيله عند التكلم على مسح الرأس، و المسح على مثل ذلك لو لم يكن مجزئا عن المأمور به فى مقام الامتثال للزم أن ينبه عليه فى الكلام فعدم البيان فى مثله دليل على كفايه المسح على الشعر لا محاله.

و دعوى ان الشعر قد لا ـ ينبت على الرجل و يبقى موضع المسح خاليا عن الشعر و معه لا يكون وجود الشعر على الرجل أمرا دائميا بل و لا غالبيا.

مندفعه: بأنها لو تمت فإنما تختص بغير الأصابع لأن الأصابع ينبت عليها الشعر دائما و لا يوجد بحسب المتعارف إنسان إلا و قد نبت الشعر على أصابعه بل و على كعبه و أطراف كعبه بحيث لو مسح من أول أصابعه إلى كعبيه على

نحو الخط المستقيم لم يصل الخط إلى كعبيه إلا بالمرور على الشعر فى مقدار من رجله نعم لو مسح على نفس البشره أيضا كان كافيا فى مقام الامتثال هذا كله فيما إذا كان الشعر خفيفا لا يمنع عن وقوع الابصار على البشره.

و أما إذا كان الشعر كثيرا و خارجا عن المتعارف كما إذا نبت على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤيه البشره تحته فلا ريب فى جواز المسح على نفس البشره وقتئذ لأن الشعر خارج عن الرجل و ليس

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۱۹۷

و تجب ازاله الموانع و الحواجب (۱)

أمرا متعارفا ليشمله الأمر بمسح الرجل و لا دليل على أن مسحه يجزى عن المسح المأمور به.

و أما صحيحه زراره: كلما أحاط به الشعر فليس على العباد أو للعباد أن يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء «۱» فقد قدمنا انها تختص بالوجه و لا يعم غيره، على أن الكلام فى المقام انما هو فى المسح و الصحيحه مختصه بالغسل بلا كلام لما فى ذيلها من قوله (ع): يجرى عليه الماء و ذلك لان الجريان لا يتحقق إلا فى الغسل و هذا ظاهر فالمتحصل ان مسح البشره مجزئ على كل حال و معه لا مجال لما صنعه الماتن (قده) من الاحتياط بالجمع فى المسح بين البشره و الشعر.

يجب ازاله الموانع:

(۱) لظاهر الكتاب و السنه لدلالتهما على وجوب مسح الرجلين و من الظاهر أن الرجل لا تصدق على الخف أو غيره من الموانع، إذا لا يكون المسح عليهما مسحا على الرجلين و هو المأمور به على الفرض، و فى روايه الكلبى النسابه عن الصادق (ع) إذا كان يوم القيامه و ردّ

اللّه كل شی ء إلی شیئه و ردّ الجلد إلی الغنم فتری أصحاب المسح این یذهب وضوئهم «۲».

---

(۱) المرویه فی ب ۴۶ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل و هی ضعیفه بمحمد علی لأنه الهمدانی.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۱۹۸

و الیقین بوصول الرطوبه إلی البشره و لا یکفی الظن، و من قطع بعض قدمه مسح علی الباقی (۱)

وظیفه من قطع بعض قدمه:

---

(۱) و هذا لا لقاعده أن المیسور لا یسقط بالمعسور لنناقش فیها بما ناقشنا به فی محله و لا للتسالم المدعی فی المقام حتی یناقش فیه باحتمال استناد المتسالمین إلی قاعده أن المیسور لا یسقط بالمعسور.

بل لدلاله الکتاب و السنه فان قوله عز من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ. من تقابل الجمع بالجمع فیدلنا علی أن کل واحد منکم یمسح رأسه و رجلیه لوضوح ان کل أحد لیس له إلا رأس واحد و رجلان و لیس له رءوس و ارجل فإذا کان معنی الآیه ذلک فتدلنا علی أن الرجل یجب مسحها علی حسب اختلافها بحسب الصغر و الکبر و کونها مقطوعه أو غیر مقطوعه، إذ الرجل کما یصدق علی الرجل غیر المقطوعه کذلک تصدق علی المقطوعه و لا مناص معه من مسحها.

و یؤید ذلک صحیحه رفاعه قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأقطع فقال: یغسل ما قطع منه «۱» و صحیحته الثانیه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال سألته عن الا قطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال:

یغسل ذلک المکان الذی قطع منه «۲» و صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام قال: سألته عن الا قطع الید و الرجل قال: یغسلهما

«۳» و يستفاد من الأمر بغسلهما بقاء مقدار من مقطوعهما، و المراد بالغسل

---

(۱) المرويه فی باب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فی باب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فی باب ۴۹ من أبواب الوضوء من الوسائل.

و يسقط مع قطع تمامه (۱)

فی الصحيحتين أعم من المسح و معناه غسل المقدار الباقی من اليد و مسح المقدار الباقی من الرجل و انما عبر بالغسل للتغليب و الازدواج هذا و لكن مستند الحكم فی المقام هو الكتاب و السنه و الروايتان مؤيدتان للمدعی،

يسقط المسح عند قطع الرجل تماما:

(۱) و ذلک لإطلاق الكتاب و السنه و مقابله الجمع بالجمع و إن اقتضت الانحلال كما مر و دلت علی ان كل أحد مأمور بأن يمسح رأسه و رجليه إلا أنه علی نحو القضيه الحقيقيه لا محاله و مقتضاها حينئذ أنه يجب علی كل أحد أن يمسح رأسه و رجليه علی تقدير أن يكون له رجل و رأس لما ذكرناه غير مره من أن القيود الخارجه عن الاختيار المأخوذه فی المأمور به لا بد أن تكون مفروضه الوجود و مع عدمه لا يجب عليه مسح احدی رجليه أو كلتيهما إذا قطعتا معا و يبقی إطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين فی الآيه المباركه بحاله هذا أولا.

و ثانيا: أن قوله عز من قائل فی ذيل الآيه المباركه وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغٰائِطِ أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً يدلنا علی أن الأمر بغسل الوجه و اليدين- أعنی الوضوء- انما يختص بالواجدين. لوضوح أن التفصيل قاطع للشركه فالوضوء وظيفه الواجد للماء، كما أن

التیمم وظیفه الفاقد.

و الفقدان انما یتحقق بأحد أمرین: أما بفقدان ذات الماء کما هو الغالب فی المسافرین و لا سیما فی الأزمنه القدیمه فی الصحاری و القفار.

و أما بعدم التمکن من استعماله لمرض أو نحوه، إذ المریض کثیرا ما یکون

(مسأله ۲۵): لا إشکال فی أنه یعتبر أن یکون المسح بنداوه الوضوء (۱) فلا یجوز المسح بماء جدید، و الأحوط ان یکون بالنداوه الباقیه فی الکف فلا یضع بعد تمامیه الغسل علی سائر أعضاء الوضوء

واجدا للذات إلا أنه عاجز عن استعماله لمرضه.

و حیث أن مقطوع الرجل أو الرجلین لا ینطبق علیه الفاقد بأحد المعنیین لوجود الماء عنده و تمکنه من استعماله و ان لم تکن له رجل فلا محاله یصدق علیه عنوان واجد الماء و معه یجب علیه الوضوء لأنه فریضه للواجد کما مر.

علی أن الصلاه واجبه فی حقه من دون شک. و لا صلاه إلا بطهور و التیمم غیر سائغ فی حقه لعدم صدق الفاقد علیه فیتعین علیه الوضوء لا محاله فإذا وجب فیجب من غیر مسح لاستحاله التکلیف بما لا یطاق ثم ان المعتمد علیه فی المسأله انما هو ما قدمناه من إطلاق الکتاب و السنه دون التسالم حتی یناقش فیه باحتمال استناد المجمعین إلی قاعده أن المیسور لا یسقط بالمعسور.

اعتبار کون المسح بنداوه الوضوء:

(۱) لما تقدم عند التکلم علی وجوب مسح الرأس و قلنا ان المسح بالماء الجدید غیر مسموح و ما دل علی جوازه و انه (ع) أمر بالمسح بالماء الجدید «۱» محمول علی التقیه کما تقدم.

---

(۱) راجع ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

لئلا یمتزج ما فی

الكف بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلك (١)

---

(١) هـذا الذى ذكره الماتن (قده) قد ذهب إليه جماعه من الاعلام (قدس اللّه أسـرارهم) و ذهب آخرون إلى عدم جوازه إلا مع جفـاف بله اليـد و منشأ الخلاف فى ذلك ان الروايات الـداله على لزوم كون المسـح بالبله الباقيه كما ورد فى الوضوءات البيانيه من أنه (ع) مسـح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه و لم يجدد ماء أو لم يحدث لهما ماء جديدا على ما رواه زراره و بكير «١» أو أنه مسـح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء كما فى صـحيحه زراره «٢» أو أنه مسح مقدم رأسه و ظهر قـدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه كما فى صـحيحته الأخرى «٣» و غيرها من الروايات هل تصـلح أن تكون مقيـده للمطلقات من الآيه المباركه و الاخبار الوارده بمضمونها، كما اشتمل على الأمر بمسح الرأس و الرجلين من دون تقييد بشى ء [۴].

أو انها غير صالحه لتقييدها و ان قيدناها بأن يكون المسح بواسـطه اليد لا باله أخرى بمقتضـى الأخبار التى قدمناها فى محلها، إلا ان إطلاقها من حيث كون المسح ببله ما فى اليد أو غيرها من الأعضاء بحاله؟ و تلك الأخبار غير موجبه لتقييد إطلاقاتها من هذه الجهه كما هو ظاهر.

---

[۴] و هى عـده روايات منها صـحيحه زراره: إذا مسـحت بشـى ء من رأسك أو بشـى ء من قـدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقـد أجزأك المرويه فى ب ٢٣ من أبواب الوضوء و صـحيحه محمد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه (ع) فى حديث. قال: و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين

و إبداء بالشق الأيمن. المرويه فی ب ۲۵ من أبواب الوسائل.

---

(۱) المرويه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرويه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۰۲

....

و الصحيح ان الاخبار المذكوره غير صالحه لتقييد المطلقات و ذلك لأن الأخبار المذكوره إنما هی حكايه فعل من الامام (ع) و فعله بما هو فعل لا دلاله له علی الوجوب و انما يستفاد الوجوب من اهتمام الرواه بنقله- مثلا- أو غير ذلك من القرائن.

و لا قرينه فی تلك الأخبار علی أن فعله (ع) مستند إلی الوجوب إذ من الجائز أن يكون مسحه ببله يده من جهه استحبابه و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها علی الوجوب هذا.

بل يمكن أن يقال: القرينه قائمه علی أن تلك الروايات ليست ناظره إلی بيان ان المسح يجب أن يكون بالبله الباقيه فی اليد و ذلك لأنها ناظره إلی بيان أن المسح لا بد أن يكون ببله الوضوء و انه لا يجوز المسح بالماء الجديد كما عليه الجمهور فهذه الروايات غير صالحه للتقييد.

نعم ورد فی صحيحه زراره: و تمسح ببله يمناك ناصيتك و ما بقی من بله يمينك ظهر قدمك اليمنی و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسری «۱» و دلالتها علی الوجوب واضحه، حيث دلت علی أن مسح الرجل اليمنی باليد اليمنی لا بد من أن يكون ببللها كما أن مسح اليسری باليد اليسری لا بد أن يكون كذلك.

و بهذه الصحيحه نقيد المطلقات المتقدمه لأن قوله (ع) و تمسح جمله

---

(۱) المرويه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فی شرح

....

فعليه قد وردت فى مقام الإنشاء فلا محاله يدلنا على الوجوب و ليست معطوفه إلى فاعل «يجزيک» على ما مر مفصلا.

و دعوى انها انما وردت لبيان أمر آخر و هو اعتبار تقدم مسح الرجل اليمنى على اليسرى و لا نظر لها إلى لزوم كون المسح بالبله الباقيه فى اليد غير مسموعه. لأنها كما وردت لبيان الجهه الأولى كذلک وردت لبيان الجهه الثانيه فهى ناظره إلى كلتيهما و من هنا قيدت المسح بأن يكون بالبله الباقيه فى اليد. و نظيرها صحيحه عمر بن أذينه الوارده فى معراج النبى صلى اللّه عليه و آله ثم امسح رأسک بفضل ما بقى فى يدک من الماء و رجليک إلى كعبيک «۱» فإن الأمر ظاهر فى الوجوب و هى أيضا قابله للتقييد و بهاتين الصحيحتين نقيد المطلقات المتقدمه.

و أما الروايات الوارده فى أخذ البلل من اللحيه أو الحاجبين أو أشفار العينين فلم نجد فيها ما يدلنا على ما نحن بصدده إلا روايه واحده و هى مرسله الصدوق «قده» كما يأتى ذكرها.

و أما بقيه الروايات المذكوره فلا دلاله لها على ذلک بوجه. لأنها انما تدل على وجوب أخذ البله من اللحيه أو الحاجبين لمن نسى المسح حتى دخل فى الصلاه و أما وجوب الأخذ من بله اليد ما دامت مبتله فلا يكاد يستفاد منها بوجه فلا دلاله لها على أن الأخذ من بله اللحيه- مثلا- انما هو فيما إذا لم تكن اليد مبتله و أما إذا كانت مبتله فلا يجوز المسح ببله اللحيه- مثلا- فلا يمكن استفادتها منها كما عرفت فالاستدلال بها على تقييد المطلقات غير تام هذا.

على أن التمسک بإطلاقاتها غير صحيح فى نفسه و

ذلك مضافا إلى أن

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۰۴

....

الغالب یبوسه بله الید فیمن نسی المسح و دخل فی الصلاه ان الروایات المذکوره قد دلت علی وجوب الأخذ من بله اللحیه و الحاجبین و هذا مما یلائم الإطلاق أبدا لوضوح ان فی صوره وجود البله فی الید لا یجب أخذ البله من اللحیه أو غیرها بلا کلام و انما الکلام فی جوازه و عدمه و أما الوجوب فهو مقطوع العدم حینئذ کما لا یخفی.

أضف إلی ذلک أن أکثرها ضعیفه الاسناد فلاحظ، فاطلاقات تلک الروایات غیر قابله للاعتماد علیها أبدا.

و أما مرسله الصدوق عن الصادق (ع) ان نسبت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بله وضوئک فان لم یکن بقی فی یدک من نداوه وضوئک شی ء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک و ان لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک و ان لم یبق من بله وضوئک شی ء أعدت للوضوء «۱» فلا بأس بدلالتها علی المدعی- مع الغض عن سندها.

نعم الأصحاب غیر ملتزمین بالترتیب الوارد فی الروایه أعنی الترتیب بین الأخذ من بله اللحیه و الحاجبین، و لعل ذکر اللحیه أولا من جهه ان بقاء البله فیها أزید من بقائها فی الحاجبین لأنها تأخذ الماء أکثر مما یأخذه الحاجبان أو أشفار العینین، و لأجل ذلک قال (ع) و ان لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک إلخ و لم یقل و ان لم تکن بله فی لحیتک لاستحاله فقدان البله من اللحیه و بقائها فی الحاجبین-

عاده- هذا.

و قد جاء فی کلام صاحب الحدائق «قده» بعد ذکر هذه المرسله و مثلها روایه زراره. و الظاهر أنه من سهو القلم و الاشتباه إذ لیست لزراره روایه مثل مرسله الصدوق «قده» نعم له روایه کیفیه الأخبار

---

(۱) المرویه فی ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۰۵

و کفایه کونه برطوبه الوضوء و ان کانت من سائر الأعضاء، فلا یضر الامتزاج المزبور. هذا إذا کانت البله باقیه فی الید، و اما لو جفت فیجوز الأخذ من سائر الأعضاء (۱)

الوارده فی من نسی المسح و دخل فی الصلاه و الآمره بالمسح من بله اللحیه فلیراجع «۱».

أخذ البلل من سائر الأعضاء:

(۱) لا اشکال و لا کلام فی جواز أخذ البلل من اللحیه عند جفاف الید کما ورد فی غیر واحد من الروایات و هی و إن کان أکثرها ضعیفه السند إلا أن بینها روایه واحده قابله للاعتماد علیها فی الاستدلال و هی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال إذا ذکرت و أنت فی صلاتک إنک قد ترکت شیئا من وضوئک (الی أن قال) و یکفیک من مسح رأسک أن تأخذ من لحیتک بللها إذا نسیت أن تمسح رأسک فتمسح به مقدم رأسک «۲» و هی بظاهرها و ان کانت مطلقه من حیث جفاف الید و رطوبتها إلا أنه بالنظر إلی أن الأغلب جفاف نداوه الید فیما إذا ترک المتوضّئ المسح و دخل فی الصلاه و تکون الصحیحه کالمختصه بصوره جفاف الید و تدلنا علی أن من جفت یده ثم تذکر أنه ترک مسح الوضوء جاز له أن یأخذ من بله لحیته و هذا مما لا کلام فیه.

و انما الکلام

فی أن الأخذ من اللحیه هل یتعین حینئذ أو أنه بعد جفاف الید لا ترتیب بین أعضاء الوضوء فله أن یأخذ البلل من لحیته کما

---

(۱) یراجع ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) یراجع ب ۲۱ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

أن له أخذ البلل من یده الیسری أو من سائر أعضائه کحاجبیه و أشفار عینیه فیه کلام و خلاف بین الأصحاب «قدهم».

و قد یستدل علی الثانی بإطلاقات ما دل علی وجوب مسح الرأس و الرجلین من دون تقییده بشی ء کما فی الآیه المبارکه و غیرها من الروایات الآمره بمسح الرأس و الرجلین بعد تقییدهما بأن یکون المسح ببله الید، إذ القدر المتیقن من التقیید انما هو صوره وجود البله فی الید إذ حینئذ لا یجوز المسح ببله غیرها من الأعضاء بلا کلام و أما إذا جفت و یبست فلا مناص من الرجوع إلی المطلقات و حیث أنه لا دلیل علی تقیید المطلقات المذکوره بشی ء فمقتضاها جواز المسح ببله الوضوء سواء أ کانت البله بله اللحیه أو بله غیرها من أعضاء الوضوء.

و یدفعه أمران:

«أحدهما»: ما حققناه فی المباحث الأصولیه من ان إطلاق دلیل المقید مقدم علی إطلاق دلیل المطلق و بما أن ما دل علی لزوم کون المسح بالبله الموجوده فی الید غیر مقید بحاله رطوبه الید و عدم جفافها فلا مناص من رفع الید بذلک عن المطلقات فی کلتا صورتی رطوبه الید و یبوستها و الحکم بأن المسح ببله الید مطلقا جزء معتبر فی الوضوء.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۲۰۶

و ذلك لان صحيحه زراره و غيرها مما قدمنا دلالته على التقييد قد وردت إرشادا إلى اعتبار المسح ببله اليد و جزئيه ذلك فى الوضوء بلا- فرق فى ذلك بين صورتى التمكن من المسح ببله اليد و عدمه و معه لا- إطلاق للمطلقات بعد يبوسه اليد حتى لتمسك بها فى إثبات جواز المسح ببله أعضاء الوضوء لوضوح أن كفايه المسح ببله غير اليد وقتئذ يحتاج إلى دليل و لم يقم دليل الا على كفايه المسح ببله اللحيه فحسب فلا مناص من الاقتصار عليه و الحكم بعدم جواز المسح ببله غيرها من الأعضاء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۰۷

....

«ثانيهما»: أنه على تقدير التنازل و تسليم صحه الرجوع الى المطلقات فى غير الصوره المتيقنه من تقييدها و هى صوره رطوبه اليد اعنى ما إذا لم يتمكن المتوضئ من المسح ببله اليد فالمطلقات غير منطبقه على ما نحن فيه.

و ذلك لضروره أن عدم التمكن من المسح ببله اليد الذى عرفت أنه جزء للمأمور به يختص بالوضوء المأتى به و لا يعم طبيعى الوضوء لوضوح ان المكلف يتمكن من أن يأتى بفرد آخر من الوضوء و يمسح فيه ببله يده «و ما سلمناه من شمول المطلق لصوره العجز من الجزء أو القيد فإنما هو فيما إذا كان العجز و عدم التمكن من إثباته غير مختص بفرد دون فرد كما إذا عجز عن إتيانه بين المبدأ و المنتهى على ما شرحنا تفصيله فى بحث الأصول و حيث ان المكلف فى المقام متمكن من إتيان الجزء المعتبر فى المأمور به فى ضمن فرد آخر من أفراد الطبيعى المأمور به فلا وجه لدعوى شمول المطلقات للفرد

الناقص بوجه، و أخرى يستدل على عدم تعين المسح ببله اللحيه بمرسله الصدوق المتقدمه بتقريب ان ظاهرها ان المدار على المسح ببله الوضوء كما فى قوله فامسح عليه و على رجليک من بله وضوئک بلا فرق فى ذلک بين بله عضو و بله عضو آخر.

و أما الترتيب الذى أشير إليه فى المرسله من المسح ببله اللحيه أولا فالظاهر أنه من جهه أن اللحيه تشتمل على البله أكثر مما يشتمل عليه غيرها من الأعضاء فيكون جفافها بعد جفاف بقيه الأعضاء و من هنا لم يقل:

فإذا لم تكن بله فى لحيتک فخذ من حاجبيک لانه بعيد عاده و انما قال:

و ان لم يكن لک لحيه هذا، و ظهور المرسله فى المدعى و ان كان غير قابل للإنكار غير ان ضعف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۰۸

....

سندها- بالإرسال- مانع عن الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال و المتحصل ان المسح لا بد و ان يكون ببله اللحيه بعد يبوسه اليد: بل الأقوى عدم جواز المسح بغير بلتها فيما إذا لم يكن هناک لحيه أو كانت و لكنها يبست فلا يجوز المسح ببله الحاجبين أو أشفار العينين لعدم دلاله الدليل على كفايه المسح ببله غير اللحيه.

نعم وردت فى ذلک عده روايات الا انها ضعيفه السند كما أشرنا إليه- سابقا- و يدل على ما ذكرناه موثقه مالک بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من نسى مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و ليمسح رأسه و ان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «۱».

و قد يقال: ان عدم تعرض الروايه لا خذ البله من غير

اللحيه و حكمها بالإعاده عند عدم البله فى اللحيه لعله من جهه ان من البعيد- عاده- بقاء الرطوبه فى غير اللحيه من الحاجبين أو أشفار العينين أو غيرهما من الأعضاء مع يبوسه بله اللحيه، فلأجل التلازم العادى بين يبوسه اللحيه و يبوسه الحاجبين و الأشفار أو غيرهما أمر (ع) بإعاده الوضوء عند يبوسه اللحيه لا من جهه عدم كفايه المسح ببله غير اللحيه من الأعضاء كما لا يخفى.

و فيه: ان غلبه فقدان البله فى غير اللحيه عند ارتفاعها و زوالها عن اللحيه و ان كانت صحيحه كما ذكر إلا ان بقاء الرطوبه فى غيرها من الأعضاء عند يبوسه اللحيه أيضا كثير و ليس من الندره بمكان و ذلك كما إذا تمندل و تنشف لحيته بعد الوضوء و تذكر أنه ترك المسح قبل أن ينشف يده فإن الرطوبه باقيه فى يده وقتئذ مع جفاف لحيته، و التمندل أمر متعارف

---

(١) المرويه فى ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٢٠٩

بلا اشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى، و ان كان الأحوط تقديم اللحيه و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء. نعم الأحوط عدم أخذها (١) مما خرج من اللحيه عن حد الوجه، كالمسترسل منها،

لدى الناس و ان احتمل كراهته أو استحباب تركه، و مع كون بقاء الرطوبه فى غير اللحيه أمرا كثيرا متعارفا إذا حكم بوجوب الإعاده عند جفاف اللحيه و ارتفاع بللها فلا محاله يستفاد من ذلك عدم كفايه المسح بغير بله اللحيه كما ذكرناه.

أخذ البله من المسترسل من اللحيه:

(١) هل البله الموجوده فى المسترسل من اللحيه الذى خرج عن حد الوجه كالبله الموجوده فى اللحيه نفسها فيجوز المسح بها أو لا

يجوز؟ فقد يقال بعدم الجواز نظرا إلى أن المسح لا بد أن يكون ببله الوضوء على ما تقدم و عرفت و البله الموجوده فى غير مواضع الوضوء ليست من بله الوضوء و عليه فيقع الكلام فى أن بله المسترسل من اللحيه هل هى من بله الوضوء أو انها ماء خارجى؟

ذكر المحقق الهمدانى (قده) انها من بله الوضوء لصدق انها من نداوته لدى العرف و لكن الصحيح انها ليست من نداوه الوضوء، لان المراد بماء الوضوء انما هو الماء الموجود فى محاله دون مطلق الماء المستعمل فى الوضوء و إلا لجاز المسح بالبله الواقعه على الثوب أو البدن حال الوضوء أو بالماء المجتمع فى الإناء عند الوضوء و من الظاهر ان مسترسل اللحيه ليس من محال الوضوء لأنه خارج عما بين القصاص و الذقن فلا يجوز

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۰

و لو كان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسح به الرأس (۱) ثم يأخذ للرجلين من سائرها على الأحوط (۲) و إلا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقا.

(مسأله ۲۶) يشترط فى المسح أن يتأثر الممسوح (۳) برطوبه الماسح و أن يكون ذلك بواسطه الماسح (۴) لا بأمر آخر،

المسح ببلته و كذلك الحال فيما خرج عن حد الوضوء بحسب العرض لان بلله ليست من بلل مواضع الوضوء فلا يجوز المسح ببلته.

(۱) لأنه مع وجود ما يكفى لمسح رأسه فى الكف ليس له المسح ببلل غيره من الأعضاء.

(۲) بل على الأقوى كما عرفت

شرطيه تأثر الممسوح:

(۳) بأن تكون اليد مبتله ببله الوضوء و لا تكون يابسه و الا لم يصدق عليه المسح ببله ما فى اليد من ماء الوضوء و ان كان يصدق

علیه المسح بالید لما تقدم من أنه یعتبر فی المسح أن یکون بالید و ان یکون ببله الوضوء

(۴) لما عرفت من اعتبار کون آله المسح هی الید فلا مناص من أن یکون المسح بالید فلو نقل الرطوبه إلی جسم آخر و مسح به رأسه و رجلیه فهو لیس مسحا بالید و ان کان مسحا ببله الوضوء و قد عرفت اعتبار کون المسح بالید و ان یکون ببله الوضوء فلا یکفی أحدهما من دون الآخر فی صحته.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱۱

و ان کان علی الممسوح رطوبه خارجه (۱) فان کانت قلیله غیر مانعه من تأثیر رطوبه الماسح فلا بأس و إلا لا بد من تجفیفها، و الشک فی التأثیر کالظن لا یکفی بل لا بد من الیقین.

إذا كانت على الممسوح رطوبه:

---

(۱) للمسأله صور ثلاث:

«الأولی»: أن تکون الرطوبه الموجوده فی الممسوح قلیله جدا بحیث لا تمنع عن ظهور أثر المسح بالبله فی الممسوح کما إذا کانت الرجل رطبه بالعرق الخفیف أو رطوبه خارجیه قلیله و لا إشکال فی صحه الوضوء وقتئذ کما لا یجب تجفیف الموضع الممسوح بوجه و ذلک لانه لم یرد اعتبار الجفاف فی الممسوح فی آیه أو روایه بل مقتضی إطلاقات الآیه و الروایه عدم الاعتبار و انما التزمنا به تحقیقا لصدق المسح ببله الوضوء و هو انما یتحقق فیما إذا لم تکن علی الممسوح رطوبه کثیره تمتزج برطوبه الید و یمنع عن کون البله بله الوضوء.

و حیث ان المفروض قله الرطوبه فی هذه الصوره بحیث لا تمنع عن ظهور أثر المسح ببله الید فلا مناص من الحکم بصحته بمقتضی الإطلاقات المذکوره و صدق المسح ببله الوضوء.

«الصوره الثانیه»: ما إذا کانت رطوبه

الممسوح کثیره غالبه علی رطوبه الید أو متساویه معها أو کانت أقل الا انها فی نفسها کثیره تمتزج برطوبه الید و تمنع عن کون المسح بخصوص بله الوضوء لامتزاجها بغیرها و لا إشکال فی هذه الصوره فی عدم صحه المسح و لزوم تجفیف الموضع الممسوح تحقیقا للمسح ببله الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۱۲

(مسأله ۲۷) إذا کان علی الماسح حاجب و لو وصله رقیقه لا بد من رفعه، و لو لم یکن مانعا من تأثیر رطوبته فی الممسوح (۱).

(مسأله ۲۸): إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزی المسح بظاهرها (۲) و ان لم یکن علیه رطوبه نقلها من سائر المواضع الیه ثم یمسح به، و ان تعذر بالظاهر أیضا مسح بذراعه، و مع عدم رطوبته یأخذ من سائر المواضع، و ان کان عدم التمکن من المسح بالباطن من جهه

«الصوره الثالثه»: ما إذا شککنا فی ان الرطوبه الموجوده فی الممسوح أی مقدار و هل هی بمقدار یمنع عن وصول بله الوضوء إلی البشره أو انها أقل و غیر مانعه عن وصول البله إلیها؟ و لا بد فی هذه الصوره من تحصیل العلم بقله الرطوبه و عدم مانعیتها عن الوصول حسب قاعده الاشتغال و لا یکفی الظن بالقله و عدم المانعیه لان حکمه حکم الشک و لا اعتبار به فی الشریعه المقدسه بوجه کما ان أصاله عدم الحاجب أو المانع من وصول البله إلی البشره- کما قیل بها عند الشک فی الحاجب- لا مجال له لأنها من الأصول المثبته و لا یثبت بها ان البله قد وصلت الی نفس البشره.

(۱) و ذلک لعدم صدق المسح بالید وقتئذ بل الفرض انه قد مسح بالخرقه أو

بغيرها مما هو على اليد و قد وقع المسح به لا باليد كما تقدم نظيره فى اعتبار عدم الحاجب على الممسوح لعدم كون المسح حينئذ مسحا على البشره و ان كان الحاجب رقيقا، لان وقوع المسح على البشره معتبر فى صحته

إذا لم يمكن المسح بباطن الكف:

(٢) كما إذا كانت على باطن الكف قرحه مانعه عن المسح بالباطن و هناك مسألتان:

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۳

عدم الرطوبه و عدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و كذا بالنسبه إلى ظاهر الكف، فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبه و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع بل عليه أن يصيد.

«إحداهما»: ان المسح بباطن الكف إذا كان متعذرا أجزأه المسح بظاهرها فإذا لم يكن رطوبه على ظاهرها أخذها من سائر المواضع أو من خصوص اللحيه- على الخلاف المتقدم- و هذه المسأله هى التى حكم فيها صاحب المدارك بلزوم المسح بظاهر الكف و كفايته عن المسح بالباطن و جعله حكما قطعيا باتا.

«و ثانيتهما»: ما إذا تعذر المسح بظاهر الكف كباطنه إما لأنه فاقد اليد و لا يد له أو له يد إلا أن ظاهرها كباطنها فى عدم التمكن من المسح به لوجود قرحه أو غيرها من الموانع فى كل منهما مسح بذراعه حينئذ و قد حكى عن صاحب المدارك (قده) أنه جعل الحكم بالمسح بالذراع أقوى و لم يذكر- فى هذه المسأله- ان الحكم مقطوع به كما ذكره فى المسأله الأولى.

و هناك مسأله ثالثه و هى ما إذا كان عدم التمكن من المسح بالباطن مستندا إلى يبوسته و ارتفاع الرطوبه عنه و لم يمكن نقلها اليه من سائر المواضع و لا

بد حينئذ من الحكم ببطلان وضوئه و وجوب الإعاده فى حقه فهذه مسائل ثلاث:

أما المسأله الثالثه فالوجه فيها فى الحكم بالبطلان و وجوب الإعاده هو أن عجز المكلف عن المسح ببله الباطن انما يختص بهذا الفرد الذى أتى به و المفروض أنه يتمكن من المسح ببله الباطن فى غيره من أفراد الوضوء لعدم عجزه عن تحصيل ذلك فى الطبيعى المأمور به و معه لا بد من الحكم ببطلان الفرد المأتى به و وجوب الإعاده فى ضمن فرد آخر لا محاله.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۴

....

و أما المسأله الأولى فالحق فيها هو الذى حكم به الماتن «قده» و جعله فى المدارك مقطوعا به و ذلك لا لأجل قاعده الميسور التى ناقشنا فى سندها و دلالتها فى محله و لا لدعوى التسالم على جريان القاعده فى خصوص المقام، لأن دون إثبات ذلك خرط القتاد و لا لأصاله الاحتياط لما مر غير مره من أن الأصل عند الشك فى اعتبار شى ء زائد فى الوضوء انما هو البراءه دون الاحتياط.

بل الوجه فى ذلك ان الحكم بوجوب كون المسح بباطن الكف لم يرد فى شى ء من الأخبار المتقدمه بل أن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات عدم اعتبار كون المسح بالكف و انما قلنا باعتبار من جهه ما استفدناه من الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه.

و حاصل ذلك ان الرواه لم ينقلوا- فى رواياتهم- خصوصيه مسح الامام (ع) و انه كان يمسح بغير باطن الكف مع انهم عليهم السلام لو كانوا مسحوا بظاهر الكف لوجب على الرواه و نقله الآثار أن ينقلوا تلك الخصوصيه لأنها خصوصيه زائده غير متعارفه و مثلها يحتاج إلى عنايه لا محاله و نقل

ذلك أمر لازم على الرواه فمن سكوتهم عن نقل تلك الخصوصيه يستكشف أن مسحهم عليهم السلام قد كان على النحو المتعارف الدارج عندنا و هو المسح بباطن الكف و الأمر المتعارف العادى لا يحتاج إلى النقل.

و على ذلك يندرج المقام فى كبرى كليه تعرضنا لتفصيلها فى بحث الأصول و هى أنه إذا كان لدليل المطلق إطلاق و لم يكن لدليل التقييد ذلك كما إذا كان المقيد هو السيره و الإجماع و نحوهما من الأمور اللبيه التى لا إطلاق لها فعند الشك فى سعه التقييد و ضيقه لا بد من الأخذ بإطلاق دليل المطلق و بما أن الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلين باليد مطلقه و غير مقيده بأن يكون بباطن الكف، و دليل التقييد بالباطن لبى لا إطلاق له

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۵

....

لأنه أمر استفدناه من فعلهم عليهم السلام و هو كالسيره و الإجماع مما لا إطلاق له فلا مناص من الاقتصار فى التقييد بالقدر المتيقن و هو صوره التمكن من المسح بباطن الكف.

و فى غير تلك الصوره يرجع إلى إطلاق الدليل الذى دلنا على لزوم كون المسح باليد كقوله (ع) فى صحيحه زراره: و تمسح ببله يمناك ناصيتك .. «۱» و مقتضى إطلاقها كفايه المسح بكل من ظاهر الكف و باطنه لصحه إطلاق اليد عليهما حقيقه.

و اما المسأله الثانيه فالتحقيق فيها هو الذى ذكره الماتن «قده» و جعله صاحب المدارك أقوى حسب ما ينقل عنه «قده» و السر فى ذلك هو انا انما قيدنا المطلقات الآمره بمسح الرأس و الرجلين بأن يكون المسح باليد أى بما دون الزند للأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه من أنه (ع) يمسح رأسه و

رجليه بيده و ذلک لوجوه ثلاث:

«الأول»: ان الید و ان کان لها إطلاقات متعدده إلا ان الظاهر منها عند إطلاقها فی مقابل الذراع انما هو ما دون الزند و قد ذکرت کلمه الید فی الأخبار المذکوره فی مقابل الذراع «۲» و هو قرینه علی اراده ما دون الزند من الید.

«الثانی»: ما ورد فی بعض تلک الاخبار- و هو روایتان- انه مسح

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) کما فی صحیحه محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) .. ثم أخذ کفا آخر بیمینه فصبه علی یساره ثم غسل به ذراعه الأیمن «ثم أخذ کفا آخر فغسل به ذراعه الأیسر، ثم مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه.

المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

بکفه رأسه و رجلیه «۱» و لا یطلق الکف الا علی ما دون الزند و حیث ان الروایات المذکوره کلها تحکی عن أمر واحد و هو فعله (ع) و وضوءه فی الخارج فیعلم منها ان المراد بالید فی بقیه الروایات أیضا هو ما دون الزند أعنی الکف.

«الثالث»: مناسبه الحکم و الموضوع لان لفظه الید و ان صح إطلاقها علی ما دون الزند تاره و علی ما دون المرفق ثانیا و علی ما دون المنکب ثالثا غیر أن المحمولات المترتبه علیها ربما تعین المراد منها بحسب المناسبات و هی تختلف باختلاف ما یحمل علیها لا محاله.

فإذا قیل: قطعت ید فلان فلا یظهر من ذلک انها قطعت من أی موضع منها فهل انها قطعت مما دون الزند أو ما دون المرفق أو ما دون المنکب، إذ القطع یناسب الجمیع إذا

فهى مجمله كحالها قبل حمل القطع عليها. و لكن إذا قيل: كتبت بيدى. أو ضربت أو مسحت بها يتعين أن يكون المراد بها خصوص ما دون الزند لعدم مناسبه المحمولات المذكوره لغيره من معانى اليد و هذا ظاهر.

فبهذه الوجوه الثلاثه قيدنا الإطلاقات الآمره بمسح الرأس و الرجلين غير انها انما تقتضى تقييدها بما دون الزند فيما إذا أمكن المسح باليد أى بما دون الزند و لا دلاله لها على القيديه المطلقه فى كلتا حالتى التمكن و الاضطرار حتى يوجب سقوط الأمر بالمسح عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند و على الجمله انها انما تقتضى القيديه فى حاله التمكن من المسح بما دون الزند فحسب.

و ذلك لان الأخبار البيانيه انما تحكى عن فعل النبى (ص) أعنى

---

(۱) كما فى صحيحتى زراره و بكير الحديث ۳۰ و ۱۱ من الباب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

مسحه بما دون الزند و لكنه (ص) كان واجد اليد- أى ما دون الزند- و متمكنا من المسح به و لا إشكال فى ان المسح به هو المتعين وقتئذ و لا دلاله لفعله (ص) على أنه قيد معتبر مطلقا و لو عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند، لعدم اليد أصلا أو لوجود قرحه فيها أو المانع آخر.

و حمل المسح عليها و ان كان يقتضى إراده ما دون الزند منها إلا أنه يختص بمن كان له ما دون الزند و كان متمكنا من المسح بها. و أما من لا يد له أعنى ما دون الزند فقوله: مسحت بيدى لا يناسب اراده ما دون الزند بوجه و عليه فإطلاق الاخبار و الآيه

المباركه فی حق من لا يـد له أو له يـد و لا يتمكن من المسـح بما دون زنـده باق بحاله فيـدلنا على اراده المسـح بـذراعه حينئذ فالتقييد بخصوص ما دون الزند انما هو فيما إذا تمكن من المسح به.

و عليه فما جعله صاحب المـدارك أقوى و ذهب اليه الماتن «قده» من تعين المسح بالذراع عند عدم التمكن من المسح بما دون الزنـد هو الصـحيح إلا ان ظهور الحكم فی هـذه المسأله ليس بمثابه ظهوره فی المسأله الأولى المتقـدمه و من هنا ذكر «قـده» ان الحكم هنـاك مقطوع به و أمـا هنـا فقـد جعله أقوى حسب مـا حكى عنه. و ليس مسـتند الحكم هنـا و هناک قاعـده الميسور أو أصاله الاحتياط لتكون المسألتان من واد واحـد و يستشـكل على صاحب المدارک بعدم ظهور الفرق بين المسألتين فلما ذا جعل الحكم فی أحدهما مقطوعا به دون الأخرى.

و ذلـک لاـن المسـتند فی كلتـا المسـألتين و ان كـان هو الرجوع الى المطلقات و التمسک بإطلاق دليل المطلق فی غير المقـدار المتيقن من دليـل المقيـد لعـدم إطلاق دليل التقييـد، الا ان بينهما فرقا من جهه ان المطلقات فی المسأله الأولى مما لا خـدشه فيه لقوله (ع) و تمسح ببله يمناک ناصيتک «۱»

---

(۱) راجع ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

و غيرها من الأخبار الآمره بالمسح باليد التی قيدناها بخصوص باطن الكف فی صوره التمكن من المسح بالباطن.

و أما المطلقات فی هـذه المسأله أعنی الآيه المباركه و الأخبار الآمره بمسـح الرأس و الرجلين المقيـدتين بما دون الزند بمقتضـى الوجوه المتقدمه فهی محل اشكال و كلام و لم يثبت على وجه الجزم و التأكيد

لما مر و عرفت من أن المطلقات المذكوره يدور أمرها بين احتمالات ثلاثه:

«أحدهما»: أن يقال بإهمالها و عدم كونها فى مقام البيان من هذه الناحيه.

«ثانيها»: أن يقال انها تنصرف الى المسح المتعارف و هو المسح بما دون الزند.

«ثالثها»: أن يقال انها فى مقام البيان فهى مطلقه و تدل على كفايه المسح ببله الوضوء و لو كان بواسطه الأجسام الخارجيه كما إذا جعل الخشبه مبلله ببله الوضوء و مسح بها رأسه و رجليه فأمرها يدور بين تلك الاحتمالات و لا إطلاق لها على التقديرين الأولين و انما يثبت لها الإطلاق على الاحتمال الثالث فقط و نحن و ان قوينا إطلاقها و التزمنا بكونها مطلقه الا انه محل الكلام و النزاع و هذا بخلاف الإطلاق فى المسأله الأولى لأنه مما لا كلام فى ثبوته كما مر و من هنا ذكرنا ان تعيين المسح بالذراع أقوى كما حكى عن صاحب المدارك «قده».

و اما الحكم فى المسأله الأولى فهو- كما قدمناه- مقطوع به بحسب مقام الإثبات و لعل هذا هو الذى دعا صاحب المدارك «قده» الى جعل الحكم فى المقام أقوى كما حكى أو انه «قده» لا يرى ثبوت الإطلاق لتلك المطلقات باختيار أخذ المحتملين الأولين و يتمسك بقاعده الاشتغال كما هو الحال عند عدم الإطلاق لدليلى المطلق و المقيد. بناء على ان المقام

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۱۹

....

من موارد التمسك بقاعده الاشتغال دون البراءه.

و هذا بخلاف المسأله المتقدمه فإن الإطلاقات فيها هى المحكمه و لا تصل النوبه فيها الى الأصل العملى ليختار أصاله الاشتغال و نحن و ان قوينا الإطلاق فى المقام أيضا و لم نراجع أصاله الاشتغال لان المورد من موارد البراءه الا

ان ظهور الحكم فى هذه المسأله ليس بمثابه ظهوره فى تلك المسأله فما نسب الى صاحب المدارك «قدس سره» من ذهابه الى الفرق بين المسألتين هو الصحيح.

هـذا كله بناء على صـحه الحكايه المتقـدمه عن صاحب المـدارك «قـده» و انه فصل بين المسألتين المتقدمتين بجعل الحكم فى الأولى مقطوعـا به و فى الثـانيه أقوى و لكننـا راجعنـا المـدارك فى تلك المسأله و ظهر أن ما حكى عنه فى المسأله الأولى من جعله وجوب المسح بظاهر اليد قطعيا صحيح و مطابق لما فى المدارك.

و أمـا مـا حكى عنه فى المسـأله الثـانيه من جعله المسـح بالـذراع أقوى فهو غير موجود فى المـدارك أصـلا. نعم المسـأله الثانيه ذكرها الشـهيد فى الذكرى و قال: فالأقوى جوازه بالذراع، و صاحب الجواهر «قده» قد نقل كلتا المسألتين متصـلتين فنقل المسأله الأولى عن المـدارك و الثـانيه عن الشـهيد «قـدس سره» فى الـذكرى و توهم من ذلـك ان المسـألتين منقولتـان عن المـدارك فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۰

(مسأله ۲۹): إذا كانت رطوبه على الماسـح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها (۱) بل يقصد المسح بإمرار اليد و ان حصل به الغسل، و الاولى تقليلها.

إذا كانت على الماسح رطوبه زائده:

---

(۱) لاـ ينبغى الإشـكال فى أن الغسـل فى الرأس و الرجلين لاـ يجزى عن المسـح المـأمور به فيهما على ما نطق به غير واحـد من الروايات و انما الكلام فى ان الغسل و المسـح أمران متباينان و لا يجتمعان فى مورد واحـد ليحكم بعـدم تحقق المسح عند العلم بتحقق الغسل، أو أن بينهما عموما من وجه فيهما متخالفان كالحلاوه و الحمره، فقـد يكون غسل و لا مسح و اخرى يكون مسـح و لا

غسل و ثالثه یجتمعان و حیث ان الغسل لم یثبت کونه مانعا عن المسح و انما ثبت عدم اجزائه عن المسح فلا مانع من الاکتفاء بالمسح مع تحقق الغسل معه؟

الثانی هو الصحیح لان الغسل عباره عن جریان الماء أو أسرائه من محل إلی محل مع الغلبه و المسح عباره عن إمرار الید علی الممسوح و هما أمران قد یجتمعان و الغسل غیر مانع عن تحقق المسح کما عرفت فالتقلیل غیر واجب. نعم هو أولی خروجا عن شبهه الخلاف و تحصیلا للجزم بالامتثال.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۲۱

(مسأله ۳۰): یشترط فی المسح إمرار الماسح علی الممسوح (۱) فلو عکس بطل. نعم الحرکه الیسیره فی الممسوح لا- تضر بصدق المسح.

شرطیه إمرار الماسح علی الممسوح:

---

(۱) اعلم ان للمسح معنیین.

«أحدهما»: إزاله الوسخ و العله و نحوهما کما إذا قیل مسحت یدی بالحجر أی أزلت الوسخ عنها کما یقال- فی مقام الدعاء- مسح اللّه مالک من عله. و منه الدرهم الممسوح و هو الذی زالت نقوشه فصار أملس و منه إطلاق المسح علی الکذاب لانه یزیل الحق و یقیم الباطل مقامه. و لعل له معنی آخرا به أطلق علی المسیح علی نبینا و آله و علیه السلام و من البین الظاهر ان المسح بهذا المعنی لم یؤخذ فیه الإمرار و لا دلاله له علی ان الإزاله کانت بإمرار الید علی الحجر أم کانت بإمرار الحجر علی الید أو ان زوال نقوش الدرهم من جهه إمراره علی شی ء أو لإمرار الشی ء علی الدرهم و هذا ظاهر.

و «ثانیهما»: الإمرار، کما إذا قیل مسحت برأس التیمم فان معناه: أمررت یدی علی رأسه لا أنه أمر رأسه علی یده و هو نظیر قولنا:

مسحت الحجر

بالدهن أى أمررت يدى على الحجر و فيها دهن. و على ذلك فمعنى مسحت رأسى أو رجلى بالبله: أمررت يدى عليهما و فيها بله لوضوء و من الواضح ان المسح فى المقام انما هو بالمعنى الثانى دون الأول لوضوح أنه لأوسخ و لا ـ عله فى الرأس أو الرجلين ليراد إزالتها باليد.

بل يصح استعمال كلمه «المسح» مع جفاف كل من اليد و الرأس فضلا عن كون أحدهما وسخا أو مشتملا على أمر يراد إزالته باليد.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۲

(مسأله ۳۱) لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح من جهه الحر فى الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد (۲).

فيصح أن يقال: مسحت رأسى أى أمررت يدى على رأسى مع جفافهما و عليه فلا مناص من اعتبار إمرار الماسح و هو اليد على الممسوح بإمكانه و إمرار اليد عليه فلو عكس فأسكن يده و أمر رأسه أو رجليه عليها بطل.

نعم الحركه اليسيره فى الممسوح غير مضره بصدق المسح فما أفاده الماتن «قده» هو الصحيح.

إذا لم يمكن حفظ الرطوبه:

(۱) المشهور بينهم أنه إذا لم يمكن حفظ الرطوبه فى اليد جاز المسح بالماء الجديد، بل فى الجواهر أنه لم يعثر على مفت بالتيمم فى حقه.

و الماتن «قده» بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد احتاط بالجمع بين المسح باليد اليابسه و المسح بالماء الجديد و التيمم. و الكلام فى هذه المسأله يقع من جهتين.

«إحداهما»: ما ذكره الماتن من احتمال وجوب المسح باليد اليابسه لأنه لو لم يحتمل ذلك لم يحتط بالجمع بينه و بين المحتملين الآخرين فنتكلم فى أن ذلك محتمل فى المسأله

أو أنه غير محتمل فی محل الكلام:

و «ثانيتهما»: فی ان الواجب فی المسأله هل هو التيمم أو المسح بالماء الجديد.

«أما الجهه الأولی»: فالصحيح ان وجوب المسح باليد اليابسه غير محتمل فی المسأله و ذلک لان المسح بالماء الجديد إما واجب كما إذا تم

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۲۳

....

أحد الوجوه المستدل بها علی وجوبه و عمدتها قاعده الميسور بدعوی ان المسح بالماء الجديد ميسور المسح بالبله الوضوئيه المفروض تعذره كما يأتی تفصيله.

و إما انه غير مانع عن المسح الواجب كما إذا لم يتم شی ء من الوجوه المستدل بها علی وجوب المسح بالماء الجديد و قلنا بوجوب المسح مطلقا و لو باليد اليابسه و ذلک لانه لم يدلنا أی دليل علی وجوب كون المسح باليد اليابسه بحيث لو مسح بيده و هی متعرقه- مثلا- أو مبتله بالماء الخارجی بطل مسحه.

فإن الأخبار البيانيه التی منعت عن المسح بالماء الجديد بقوله (ع) و لم يعدهما فی الإناء «۱» و نحو ذلک فإنما تختص بما إذا كانت اليد مبتله ببله الوضوء إذ المستفاد من الروايات المتقدمه علی اختلاف فی متنها انه عليه السلام انما لم يعد يديه فی الإناء لكونهما مبتلتين ببله الوضوء.

و قد عرفت أنه مع التمكن منها لا يجوز المسح بالماء الجديد و لا دلاله فی الروايات المذكوره علی ان اليد إذا لم تكن مبتله ببله الوضوء وجب ان يمسح باليد اليابسه بحيث لو مسح بعده و هی رطبه بطل مسحه بل لا مانع عن المسح باليد حينئذ و لو كانت مبتله بالماء الجديد أو بغيره من المياه المضافه فإن اللازم وقتئذ انما هو مطلق المسح باليد سواء أ كانت رطبه أم يابسه و

عليه فهذا الاحتمال ساقط و الأمر يدور بين وجوب المسح بالماء الجديد و وجوب التيمم فى حقه.

و «أما الجهه الثانيه»: فقد استدل المشهور بوجوه:

«الأول»: و هو العمده قاعده الميسور بتقريب ان الواجب فى المسح المأمور به فى الوضوء أن يكون المسح بالبله المقيده بكونها بله الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۴

....

و حيث ان تلك الخصوصيه متعذره فلا محاله يسقط التقييد و يجب المسح بمطلق البله و لو كانت بله خارجيه لأن المسح بالبله الخارجيه ميسور البله المقيده بكونها من بله الوضوء و لا يسقط الميسور بالمعسور أبدا.

و يندفع بالمنع عن كل من الكبرى و الصغرى المذكورتين. أما الكبرى فلما ذكرناه فى محله من ان تلك القاعده مضافا إلى ضعف مدركها لانه نبوى و علوى و كلاهما ضعيف أن إخبارها قاصره الدلاله على ان المركب إذا تعذر شرط أو جزء منه وجب الإتيان بما تيسر من اجزائه و قيوده و تفصيل الكلام فى ذلك موكول إلى محله.

و أما بحسب الصغرى فلأن الخصوصيات المتعذره مختلفه فقد تكون الخصوصيه المتعذره غير مقومه للمأمور به بالنظر العرفى كما إذا أمره بالصلاه فى المسجد فصلى فى غيره أوامره بإتيان ماء بارد و تعذر عليه تحصيل البارد فأتى بماء غير بارد فإن الصلاه فى غير المسجد ميسور الصلاه فى المسجد عرفا و كذلك الإتيان بالماء غير البارد متيسر الإتيان بالماء البارد حسب النظر العرفى كما هو واضح و فى مثله لا مانع من دعوى عدم سقوط الميسور بالميسور إذ تمت أدلته بحسب السند و الدلاله.

و قد تكون الخصوصيه المتعذره مقومه للمأمور به لدى العرف بحيث أنهم يرون فاقدها

مغايرا لواجدها فضلا عما إذا اشتمل على خصوصيه أخرى مغايره للخصوصيه المتعذره عندهم كما إذا أمره السيد بالإتيان بماء الرمان و تعذرت عليه خصوصيه كون الماء مضافا الى الرمان فأتى بماء البطيخ أو الرقى أو بالماء المطلق بدعوى انه ميسور ذلك الميسور أو أمره بالإتيان بغلام زيد أو ابنه و لم يتمكن المكلف من ذلك فأتى بغلام عمرو أو ابنه مدعيا أن خصوصيه اضافه الغلام إلى زيد معذره فغلام عمرو ميسور لذلك المعسور لم يسمع منه ذلك لدى المحاكم العرفيه لأن للخصوصيات المتعذره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۵

....

مدخليه فى تحقق المأمور به و فاقدها مغاير عندهم لواجدها لا انه ميسور لذلك المعسور كما لا يخفى.

و ما نحن فيه من هذا القبيل إذ المأمور به هو المسح بالبله المضافه إلى الوضوء و هى مع البله المضافه إلى النهر الجارى متباينان و لا يعد إحداهما ميسورا من الأخرى فتحصل ان دعوى وجوب المسح بالماء الجديد نظرا إلى أنه ميسور للمأمور به المتعذر خصوصيته ساقطه بحسب الكبرى و الصغرى.

و أما روايه عبد الأعلى مولى آل سام «۱» فهى مضافا إلى ضعيف سندها [۲] فإنما دلت على أن المسح على البشره غير واجب لأجل كونه حرجا فى مقابل ما توهمه السائل من وجوبه. و اما قوله فامسح على المراره فهو حكم جديد و غير مستند إلى أنه ميسور للمعسور فلا دلاله لها على تلك القاعده.

---

[۲] بعبد الأعلى مولى آل سام لعدم توثيقه فى الرجال و ما وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى هو عبد الأعلى بن أعين العجلى دون مولى آل سام، و لم يثبت اتحادهما و أما ما ورد فى روايه الكلينى

فى الحديث الأول من باب فضل الأبكار من كتاب النكاح من التصريح بأن عبد الأعلى ابن أعين هو عبد الأعلى مولى آل سام، حيث قال: عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام. فلا دلاله له على الاتحاد لأن غايه ما يثبت بذلك هو أن عبد الأعلى مولى آل سام هو ابن أعين. و هذا لا يكفى فى الحكم بالاتحاد لان من الجائز أن يكون عبد الأعلى العجلى غير عبد الأعلى مولى آل سام و يكون والد كل منهما مسمى بأعين و لعله لأجل ذلك يراهما الشيخ متعددا لانه قد عدّ كلا منهما مستقلا فى أصحاب الصادق عليه السلام فلاحظ.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۶

....

و نظيرها دعوى وجوب المسح المطلق عند تعذر المسح ببله الوضوء مستندا إلى تلك القاعده، لأنها أيضا ضعيفه لما مر، إلا انها دون الدعوى المتقدمه فى الضعف لأن مغايره المسح ببله الوضوء مع المسح بالبله المتخصصه بخصوصيه أخرى كبله ماء النهر أظهر و أوضح من مغايرته مع المسح المطلق.

«الثانى»: استصحاب وجوب المسح فقد استدل به بعضهم على وجوب المسح ببله الوضوء أو المسح باليد اليابسه و ذلك لأن المتوضى قد كان المسح واجبا عليه قبل ان تحدث الحراره فى بدنه أو فى الهواء أو قبل طرو القله على الماء فنستصحب بقائه على الوجوب بعد تعذر المأمور به أعنى حاله حدوث الحراره أو القله. و هو يقتضى الحكم بوجوب المسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد و عدم وجوب التيمم فى حقه.

و يندفع هذا الوجه مضافا الى أنه من الاستصحابات الجاريه فى الشبهات الحكميه و لا نقول بها بأنه من القسم الثالث

من أقسام الاستصحاب الكلى و لا مجال للاستصحاب فى مثله و ذلک لان الوجوب المتعلق بالمسح ببله الوضوء قد زال و ارتفع يقينا و نشک فى حدوث فرد آخر من الوجوب متعلقا بالمسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد و عدمه و لا مجال للاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى على ما برهنا عليه فى محله «الثالث»: التمسک بإطلاق الأخبار الآمره، بالمسح لأنها و ان كانت مقيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من الوضوء فى اليد بمقتضى صحيحه زراره و غيرهما مما دل على اعتبار كون المسح ببله الوضوء، الا ان تلک المقيدات مختصه بحال التمكن من المسح ببله الوضوء و لا إطلاق لها حتى يشمل صوره تعذر المسح ببلته فلا بد وقتئذ من التمسک بإطلاق ما دل على أصل وجوب المسح فى الوضوء و حينئذ اما ان يمسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد هذا.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۷

....

و يمكن المناقشه فى ذلک بأن الروايات التى ورد فيها الأمر بالمسح فى الوضوء لم ترد فى مقام البيان من هذه الجهه و لا نظر لها إلى كيفيه المسح بوجه و ذلک نظرا إلى أن المسح فى الوضوء- فى تلک الأزمنه- كعصر الصادقين عليهم السلام كان من الأمور الواضحه الجليه عند الجميع و كان يعرف كيفيته الصبيان و الصغار فضلا عن الأكابر و الرجال بل انما هى بصدد البيان من الجهات المختلف فيها بين العامه و الخاصه كبيان أن الرجل لا بد من أن يمسح لا ان يغسل و ان الرأس يمسح مقدمه لا جميعه إذا فلا إطلاق فى الأخبار المذكوره حتى نتمسک بإطلاقها.

نعم يمكن التمسک بإطلاق الآيه و هو العمده فى المقام و

تقریب إطلاقها ان یقال انها قد اشتملت علی الأمر بمسح الرأس و الرجل و لم یقیده ببله الوضوء. بل مقتضی إطلاقها جواز المسح بالماء الجدید أو بالید الیابسه و انما رفعنا الید عن إطلاقه عند التمکن من المسح ببله الوضوء بمقتضی الأخبار الداله علی ذلک. و اما إذا لم یتمکن المتوضی من المسح ببله الوضوء فمقتضی إطلاق الآیه المبارکه جواز المسح بالماء الخارجی أو المسح بالید الیابسه.

هذا غایه ما یمکن ان یقال فی تقریب الاستدلال بالإطلاق فی محل الکلام. و مع هذا کله یمکن المناقشه فیه من وجهین:

«أحدهما»: ان المسح المأمور به فی الآیه المبارکه یحتمل أن یکون بالمعنی الأول من المعنیین المتقدمین للمسح أعنی إزاله الأثر علی ما أشرنا إلیه عند التکلم علی دلاله الآیه المبارکه علی التبعیض حیث احتملنا أن یکون إدخال کلمه «الباء» فی أثناء الکلام مع تمامیته بغیرها من جهه إراده کون الید ممسوحه و الرأس و الرجلین ماسحا.

و هذا لا بمعنی إسکان الید و إمرار الرأس أو الرجل بها لما عرفت

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۲۸

....

من أن المعنی الأول للمسح لا یعتبر فیه إمرار الممسوح علی الماسح و لا إمرار الماسح علی الممسوح فإنه أمر یتأتی بکل منهما. بل بمعنی إزاله الأثر الموجود فی الید بمسح الرأس أو الرجلین و معناه أن الرأس أو الرجلین قد أزال الأثر عن الید.

و علیه فقد فرض فی الآیه المبارکه وجود أثر فی الید حتی یزیله الرأس أو الرجل و لیس ذلک إلا البلل و رطوبه الوضوء فلا إطلاق فی الآیه المبارکه حتی یدلنا علی کفایه المسح بالید الیابسه أو بالماء الخارجی.

ثم ان ما ذکرناه فی المقام لا ینافی ما

قدمناه من أن المسح المأمور به فى الوضوء ليس بمعنى إزاله الأثر بل بمعنى الإمرار و ذلك لأنه انما كان كذلك بالنظر إلى دلاله الأخبار و هو غير مدلول الآيه المباركه فالآيه دلت على أن اليد لا بد أن تكون مبتله ببله الوضوء و الأخبار دلت على إمرار اليد على الرأس و الرجلين فإذا ضممنا أحدهما إلى الآخر فيكون حاصل مدلولهما ان الوضوء يعتبر فيه أن تكون اليد مبتله ببله الوضوء و ان تكون اليد المبتله ماره على الرأس و الرجلين دون العكس.

و «ثانيهما»: انا لو سلمنا إطلاق الآيه المباركه و الروايات فلا نسلم اختصاص الأدله المقيده بصوره التمكن من المسح ببله الوضوء، لأن صحيحه زراره و عمر بن أذينه الدالتين على اعتبار كون المسح ببله الوضوء مطلقتان و قوله عليه السلام و تمسح خطاب للمكلفين و هو أمر فى مقام الإرشاد إلى جزئيه المسح بالبله الوضوئيه فى الوضوء و لم يقيد الجزئيه بحاله التمكن و الاختيار.

و مقتضى جزئيه المسح ببله الوضوء فى كلتا صورتى التمكن و التعذر سقوط الأمر بالمسح و الوضوء عند عدم التمكن من المسح ببله الوضوء فيدخل بذلك تحت عنوان فاقد الماء فيجب عليه التيمم بمقتضى الآيه المباركه، لان فقدان الماء ليس بمعنى عدم الماء مطلقا بل لو تمكن من استعماله فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۲۹

(مسأله ۳۲) لا يجب (۱) فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع، و يمسح إلى الكعبين بالتدريج، فيجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح.

مقدار من أجزاء الوضوء و لم يتمكن من استعماله فى بعضها الآخر كفى ذلك

فی تحقق العجز عن استعمال الماء فی الوضوء لأنه عباره عن غسلتین و مسحتین و لا بد فی کلیهما من الماء فإذا عجز عن الاستعمال فی إحدی الغسلتین أو فی إحدی المسحتین فلا محاله یندرج تحت کبری فاقد الماء و یجب علیه التیمم وقتئذ.

و هذا هو الأقوی فی المسأله و لا یضره ما حکی من عدم وجدان من یفتی بوجوب التیمم حینئذ لأن الإجماع فی المسائل الاجتهادیه و النظریه یحتمل أن یکون مستندا إلی أحد المدارک المذکوره فیها فیحتمل أن یستندوا فی عدم الحکم بوجوب التیمم إلی قاعده المیسور- مثلا- و معه لا یکون الإجماع تعبدیا و لا یکشف عن رأی المعصوم (ع) نعم الأحوط الجمع بین المسح بالماء الخارجی و التیمم.

عدم لزوم وضع الید علی الأصابع:

(۱) أی لا یجب ان یکون المسح تدریجیا بأن یقع مسح الاجزاء المتأخره بعد الأجزاء المتقدمه بل له ان یمسح جمیع أجزاء الرجل دفعه واحده کما أشار إلیه الماتن (قده) و الدلیل علی ذلک إطلاق الآیه المبارکه و الاخبار لعدم تقییدهما المسح بالتدریج و لا معارض لإطلاقهما غیر صحیحه البزنطی عن أبی الحسن الرضا علیه السلام: قال: سألته عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۳۰

....

فقلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا فقال:

لا الا بکفیه (بکفه) کلها «۱».

لأنها ظاهره فی لزوم التدرج فی المسح إلا انها غیر صالحه لتقیید المطلقات و لا دلاله لها علی الوجوب بل لا بد من حملها علی الاستحباب و أفضل الأفراد لوجهین:

«أحدهما: ان الصحیحه بقرینه قول السائل فی ذیلها» لو أن رجلا قال بإصبعین .. ناظره إلی

بيان مقدار الممسوح و انه لا بد من أن يكون بمقدار الكف عرضا و لا نظر لها الى البدأه و الانتهاء.

و «ثانيهما: انها ظاهره فى وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين مع ان النكس جائز فى المسح بلا كلام لما مر من ان الأمر موسع فى مسح الرجلين فيجوز مسحهما مقبلا كما يجوز مدبرا و معه لا بد من حملها على الاستحباب و بيان أفضل الافراد و لا يمكن العمل بظاهرها من وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين متدرجا فالصحيحه غير صالحه لأن يقيد بها المطلقات.

هذه غايه ما يمكن ان يقال: فى تقريب ما ذهب اليه الماتن (قدس سره) إلا ان الاحتياط يقتضى ان يكون المسح متدرجا لظهور الصحيحه فى ذلك.

و اما ما ذكر من الوجهين فى عدم دلالتها على الوجوب فيرد على أولهما ان ظاهر الصحيحه انها فى مقام بيان الكيفيه المعتبره فى المسح من جميع الجهات. و يدل عليه قول السائل سألته عن المسح .. كيف هو؟

أى من جميع الجهات و اما قوله فى ذيلها: لو ان رجلا قال بإصبعين.

فهو سؤال من جهه أخرى. و لا يكون ذلك قرينه على عدم الإطلاق

---

(۱) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

(مسأله ۳۳) يجوز المسح على الحائل (۱) كالقناع و الخف و الجورب و نحوها فى حال الضروره من تقيه أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلا، و كذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطرار

فى صدرها.

و اما ثانيهما ففيه ان الصحيحه ظاهره فى تعين كون المسح من الأصابع إلى الكعبين

و حيث قـد دلت الروايات على جواز النكس فى مسح الرجلين فقد علم من ذلك ان ظاهر الصـحيحه أعنى الوجوب التعيينى فى كون المسح من طرف الأصابع إلى الكعبين غير مراد، لان له بدلا و هو المسح نكسا فبذلك يحمل الوجوب على التخيير.

فتـدل الصـحيحه على وجوب كل من المسـح إلى الكعبين و عكسه على نحو الواجب التخييرى فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها فى الوجـوب أبـدا و بمـا بينـاه يظهران الاكتفـاء فى المسـح بالمسـح دفعه واحـده لاـ يخلـو عن إشـكال لأـنه على خلاـف ظـاهر الصـحيحه، كمـا ان الاكتفـاء فى المسـح بالمسـح إلى نصف الرجـل مقبلاـ و إلى نصـفها الآخر مـدبرا أو بغيره من أنحاء المسـح كـذلك لظهور الصـحيحه فى تعين المسـح بالمسـح من الأصابع إلى الكعبين و بالعكس على ما دلت عليه غير واحد من الأخبار فالاجتزاء بغيره فى مقام الامتثال مشكل جدا.

المسح على الحائل:

(۱) اما المسح على الحائل تقيه فسيأتى الكلام عليه مفصلا و أما المسح على الحائل من جهه الضروره لبرد أو لعدم إمكان نزع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳۲

....

الخف أو لخوف سبع و نحو ذلك فالمشهور بين المتقدمين و المتأخرين جوازه بل لا خلاف فى المسأله إلا من جمله من متأخر المتأخرين و استدل عليه بأمور.

«منهـا»: دعوى الإجمـاع على كفـايه المسـح على الحائـل للضـروره لمـا عرفت من أطبـاق القـدماء و المتأخرين على الجواز و لم يخالفهم فى ذلك إلا جمع من متأخر المتأخرين و هو غير قادح فى الإجماع كما هو ظاهر.

و يرد هـذا الوجه انـا نحتمل اسـتناد المجمعين فى المسأله إلى أحـد الوجوه الآتيه و معها لا يمكن الاعتماد على إجماعهم، لعـدم كونه تعبديا كاشفا عن رأى الامام

عليه السلام.

و «منها»: روايه أبى الورد قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام ان أبا ظبيان حدثنى انه رأى عليا (ع) أراق الماء ثم مسح على الخفين فقال: كذب أبو ظبيان اما بلغك قول على عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين. فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك «۱».

و هى ظاهره الدلاله على جواز المسح على الخفين عند خوف الثلج و نحوه هذا و قد أورد صاحب المدارک على هذا الوجه بأن الروايه ضعيفه السند بابى الورد لعدم توثيقه فى الرجال فلا يجوز الاعتماد على روايته.

و أجيب عن ذلک بوجوه:

«الأول»: ان الرجل و ان كان لم يوثق فى الرجال إلا ان الروايه قد تلقاها الأصحاب بالقبول و منه يستكشف ان الروايه كانت مقترنه بقرينه دلتهم على صحتها.

و هذا الجواب مبنى على تماميه القاعده المعروفه من ان الروايه الضعيفه

---

(۱) المرويه فى ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

ينجبر ضعفها بعمل المشهور على طبقها فان صحت و تمت فهو و الا فللمناقشه فيه مجال واسع لان عملهم على طبق روايه لا يكشف عن عثورهم على قرينه دلتهم على صحتها كما ذكرنا تفصيله فى محله.

«الثانى»: ان فى سند الروايه حماد بن عثمان و هو ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه لأنهم لا يروون إلا عن ثقه.

و يرده انا قد عثرنا فى غير مورد على رواتهم عن غير الثقه و معه ينحصر الوجه فى تصحيح روايه الرجل على الإجماع المدعى على قبول روايه حماد بن عثمان. فان ثبت إجماع تعبدى على ذلک فهو و إلا فلا مستند لذلک أبدا. و الإجماع

المحصل غير حاصل و الإجماع المنقول مما لا اعتبار به.

«الثالث»: ان الرجل ممن مدحه المجلسی فی الوجيزه و ذكر صاحب الحدائق (قده) ان شيخنا أبا الحسن روى مدحه فی بلغته و عليه فالرجل ممدوح و الروايه من الحسان فلا بد من الحكم باعتبارها.

و الظاهر ان هذا الوجه أيضا غير تام لان مدح المجلسی للرجل مستند إلى ما رواه الكلينی من أن رجلا يقال له أبو الورد قد دخل على أبی عبد اللّه (ع) عند مراجعته من الحج فقال له أبو عبد اللّه عليه السلام يا أبا الورد أما أنتم فترجعون عن الحج مغفورا لكم و اما غيركم فيحفظون فی أهاليهم و أموالهم «۱».

بدعوى ان الروايه ظاهره فی مدح الرجل لقوله عليه السلام انكم مغفورون، و الا فالمجلسی لم يعاصر الرجل بوجه و بين عصريهما قرون و الروايه لا يمكن الاعتماد عليها من وجهين:

---

(۱) فروع الكافی الجزء ۴ ص ۲۶۴ من الطبعه الأخيره و الوافی فی م ۸ ص ۴۵ ج ۲

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳۴

....

«إحداهما»: ان قوله عليه السلام انكم مغفورون لا يدلنا على أزيد من ان الرجل شيعی فان شيعه علی (ع) إذا حجوا غفرت ذنوبهم المتقدمه فليستقبلوا أعمالهم [۱] و أما غيرهم فعمله غير مقبول و من هنا قال:

انكم مغفورون و لم يقل انك مغفور حتى يتوهم منه توثيق الرجل.

و يؤيده أيضا مقابله ذلك بقوله و غيركم، لان ظهوره فی إراده غير الشيعه غير قابل للإنكار و من الظاهر ان كون الرجل شيعيا إماميا غير كاف فی اعتبار روايته.

و «ثانيتهما»: انا لو سلمنا ان الروايه صريحه الدلاله على توثيق الرجل و انه ثقه و من الأتقياء و انه معهم

عليه السـلام فى الجنه مثلاـ- إلا انا من أين نعرف ان الرجل المـذكور فى الروايه هو أبو الورد الراوى للروايه التى بأيـدينا، لعـدم انحصار المكنى بأبى الورد براوى هـذه الروايه و من الجائز أن يكون هناك رجل آخر مكنى بأبى الورد قـد ورد على الامام (ع) و سأله و أجاب عليه السلام بما تقدم و ليس فى الروايه غير أنه كان يقال له أبو الورد و أما أنه الراوى لهذه الروايه فلا قرينه عليه بوجه.

بـل القرينه موجوده على خلافه لأن أبا الورد الراوى لهـذا الخبر ممن عـدوه من أصـحاب الباقر عليه السـلام و هو يروى عنه عليه السلام كما أن

---

[۱] هذا مضـمون جمله من الأخبار الوارده فى فضل الحج و العمره- بضـميمه ما ورد من أن اللّه لا يتقبل إلا من المؤمنين- و فى بعضـها انهم على أصـناف ثلاـثه فأفضـلهم نصـيبا رجل غفر له ذنبه ما تقـدم منه و ما تأخر و وقاه اللّه عز و جل عـذاب البقر و اما الذى يليه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم منه و يسـتأنف العمل مما بقى من عمره و أما الذى يليه فرجل حفظ فى أهله و ماله. و روى فى الفقيه: أنه الذى لا يقبل منه الحج. راجع الجزء الثانى من الوافى كتاب الحج م ۸ ص ۴۰ و الجزء الأول منه م ۳ ص ۱۴۲

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳۵

....

ما بأيـدينا من الروايه أيضا رواها عنه (ع) و لم يكن معاصـرا لأبى عبد اللّه عليه السـلام و إلا لعدوه من أصـحاب الصادق و الباقر عليهم السلام كليهما و أبو الورد فى روايه الكافى من معاصرى أبى عبد اللّه (ع) حيث

أنه ورد عليه و سأله كما فى الخبر و هذا يوجب الظن بل الاطمئنان بأنهما متغايران و أحدهما غير الآخر و معه كيف يمكن إثبات وثاقه الرجل بتلك الروايه.

و ما صنعه الميرزا «قده» من إيراد الروايه المتقدمه الوارده فى الحج فى ترجمه أبى الورد راوى هذه الروايه فمبنى على نظره و اجتهاده و لا يمكننا الاعتماد عليه فى مقام الاستدلال. إذا لا دلاله فى الروايه على المدعى.

و لعل صاحب الحدائق «قده» التفت إلى ما ذكرناه و من هنا قال قد روى فى الكافى ما يشعر بمدحه [۱] فما استشكله صاحب المدارك (قده) من ان الرجل لم يثبت وثاقته و الروايه ضعيفه هو الصحيح و عليه لا بد من الحكم بوجوب التيمم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به و لا بأس بالاحتياط بالجمع بين التيمم و المسح على الحائل.

و «منها»: أى مما يستدل به على جواز المسح على الحائل فيما إذا كان لضروره من برد أو خوف سبع و نحوهما روايه عبد الأعلى مولى آل سام الوارده فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على إصبعه مراره فكيف يصنع فى الوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب اللّه عز و جل

---

[۱] و لا يخفى ان الرجل و ان لم يوثق فى الرجال إلا انه ممن وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى فبناء على ما عليه سيدنا الأستاذ مد ظله من وثاقه كل وقع فى سلسله أسانيد ذلك الكتاب أعنى تفسير القمى لا بد من الحكم باعتبار الروايه و معه لا حاجه الى الاستدلال على وثاقه الرجل بروايه الكلينى «قده» المتقدمه فإن الروايه ضعيفه السند بسلمه بن محرز لعدم ثبوت وثاقته و لا يمكن إثبات

وثاقه الرجل بالروايه الضعيفه بوجه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳۶

....

قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ. امسح عليه «۱».

لأنها و ان وردت فى انقطاع الظفر و جعل المراره على الإصبع إلا ان المستفاد من قوله (ع) يعرف هذا و أشباهه .. انه حكم كبروى يستفاد من الكتاب و ان من لم يتمكن من المسح على بشرته فوظيفته المسح على الحائل بلا فرق فى ذلك بين الإصبع و المراره و غيرهما.

و يرد على هذا الاستدلال أمران:

«أحدهما»: أن الروايه ضعيفه السند لان عبد الأعلى مولى آل سام لم يوثق فى الرجال.

و «ثانيهما»: انها ضعيفه الدلاله و ذلك لان ما يعرف من كتاب اللّه ليس هو جواز المسح على الحائل عند عدم التمكن من المسح على البشره حتى يقال ان ذلك حكم كبروى و لا اختصاص له بمن انقطع ظفره و جعل على إصبعه مراره بل الذى يستفاد من الكتاب انما هو عدم وجوب المسح على البشره لانه عسر. و أما وجوب المسح على المراره و الحائل فلا يستفاد من الكتاب و كيف يمكن أن يستفاد منه ان المسح على المراره ميسور المسح على البشره مع أنهما متغايران.

نعم يستفاد ذلك من قوله عليه السلام فامسح على المراره و عليه فهى كسائر الأخبار الوارده فى الجبائر كما يأتى فى محلها و عليه فهو حكم يختص بالجبائر أعنى من انقطع ظفره- مثلا- و جعل على إصبعه مراره فلا يمكننا التعدى عن موردها الى المقام اعنى ما إذا لم يتمكن المتوضئ من المسح على بشرته لضروره من الخوف و نحوه فالصحيح أنه إذا اضطر إلى عدم مسح البشره وجب عليه التيمم لعدم تمكنه من الوضوء

المأمور به و من عجز عن الطهاره المائيه انتقلت وظيفته إلى الطهاره الترابيه لا محاله.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب الوضوء من الوسائل

من غير فرق بين مسح الرأس و الرجلين (۱)

نعم الأحوط الجمع بينه و بين المسح على الخفين هذا.

ثم انا إذا قلنا باعتبار روايه أبى الورد إما من جهه انجبارها بعمل الأصحاب و اما من جهه وقوع حماد بن عثمان فى سندها و اما من جهه كون الرجل ممدوحا أو لغير ذلك من الوجوه لا- بد من أن يعمم الحكم أعنى جواز المسح على الخفين الى ما إذا ترتب الضرر من المسح على البشره على ما هو أعظم و أهم من الرجلين كالبدن إذا استلزم مسحهما طرو الحمى على بدنه أو كانت القافله على شرف الحركه و النفر فاستلزم المسح على رجليه بقاءه منفردا و منفصلا عن القافله فى قفر من القفار أو غير ذلك مما هو أعظم من اصابه البرد أو الثلج على رجليه.

بل نتعدى الى ما إذا ترتب على المسح ما هو مساو لاصابه البرد و الثلج كما إذا خاف من اصابه الحر على رجليه و ذلك لان ظاهر الروايه ان اصابه الثلج مما لا خصوصيه له فى الحكم و انما ذكره (ع) من باب أنه أقل أفراد الضرر المترتب على مسح الرجلين.

و على الجمله ان مقتضى المناسبه بين الحكم و موضوعه عدم اختصاص الحكم المذكور بمن خاف على رجليه من الثلج خاصه، بل يعم ما إذا خاف على رجليه من الحر أو ما هو أعظم من ذلك كما مر، كما ان مناسبه الحكم و الموضوع يقتضى التعدى الى غير الخفين من الموانع

المتحققه فى الرجل كالجورب و نحوه لان مورد الروايه و ان كان هو الخف إلا ان المورد لا يكون مخصصا. بل الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع جواز المسح على كل حائل عند الضروره و عدم التمكن العرفى من المسح على البشره.

(۱) لا يخفى ان روايه أبى الورد على تقدير القول باعتبارها تختص بالرجلين، كما ان الإجماع- على تقدير تماميته- منعقد فيما إذا خاف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳۸

....

على رجليه من البرد و عليه فالتعدى إلى مسح الرأس يحتاج إلى دليل.

و دعوى القطع بعدم الفرق بين مسح الرجلين و مسح الرأس عهدتها على مدعيها لعدم علمنا بملاكات الأحكام و يحتمل اختصاص الملاك بالرجلين لموافقه المسح على الخفين مع العامه بخلاف مسح الحائل فى الرأس.

نعم قد يستدل على جواز المسح بالحائل فى الرأس عند الضروره بالروايتين الواردتين فى الحناء.

«إحداهما»: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه (ع) فى الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه بالحناء ثم تتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه «۱».

و «ثانيتهما» صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء قال: يمسح فوق الحناء «۲» بدعوى ان الظاهر منهما إراده الضروره و التداوى بالحناء و لا يمكن الاستدلال بشى ء من الروايتين.

اما الروايه الأولى: فلأن ظاهرها كما قدمناه ان طلى الحناء بعد الحلق انما كان مستندا إلى التداوى بالحناء و عليه فلا مانع من المسح عليه لأن كفايه المسح على الدواء عن المسح على البشره منصوصه على ما يأتى تفصيله عند الكلام على أحكام الجبائر ان شاء اللّه تعالى فلا دلاله لها على كفايه

المسح على كل حائل على الرأس عن المسح بالبشره.

و اما الروايه الثانيه فللقطع الوجدانى بعدم خصوصيه للحناء فى ذلک فلو جاز المسح عليه جاز المسح على كل حائل على الرأس و عليه فلا- مناص من حمل الروايه على التقيه لموافقتها للعامه: اللهم إلا ان تحمل على صوره التداوى بالحناء فيتحد مع الروايه السابقه. و قد عرفت ان كفايه المسح

---

(۱) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۳۹

و لو كان الحائل متعددا لا- يجب نزع ما يمكن (۱) و ان كان أحوط، و فى المسح على الحائل أيضا لا بد (۲) من الرطوبه المؤثره فى الماسح، و كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشره.

على الدواء منصوصه.

فالمتحصل أنه لا- دليل على جواز المسح على الحائل عند الضروره على ترک مسح الرأس فلا- مناص حينئذ من التيمم و الاحتياط بالجمع بينه و بين المسح على الحائل أولى كما لا يخفى.

تعدد الحائل:

(۱) كما إذا لبس جوربا زائدا على الخفين أو جوربا ثانيا و هكذا و كما إذا لبس «عرقجين» تحت العمامه فهل يجب نزع ما يمكن نزعه من افراد الحائل؟ الصحيح لا.

و ذلک لإطلاق الروايه و كلمات الأصحاب لأن الظاهر من قوله (ع) لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليک أنه فى مائتين الصورتين لا- مانع من المسح على الخفين سواء كان معهما حائل آخر أم لم يكن رقيقا كان أم غليظا واحدا كان أم متعددا.

اعتبار الرطوبه المؤثره فى المسح على الحائل:

(۲) لأن ظاهر الروايه المتقدمه ان المسح على الحائل كالمسح على البشره فيرعى فيه ما روعى فى المسح على البشره فهى توسعه فى الممسوح و لا دلاله لها على إلغاء الشرائط المعتبره فى المسح من لزوم كونه بنداوه الوضوء و أن يكون على

(مسأله ۳۴): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه (۱) لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا.

نحو التدريج و ان يكون بإمرار اليد على الرأس و الرجلين و غيرها من الشرائط المتقدمه فلا بد من مراعاتها حسب إطلاق أدلتها و هذا ظاهر.

ضيق الوقت غير مسوغ للمسح على الحائل:

(۱) ما سردناه إلى هنا من جواز المسح على الخفين أو غيرهما من افراد الحائل انما يختص بما لم يتمكن المتوضى من المسح على بشرته خوفا مما يترتب على مسحها من برد أو حر أو غيرهما من المضمار على ما تقدم تفصيله.

و أما إذا فرضنا أنه متمكن من مسح البشره و لم يترتب عليه أي ضرر إلا أنه عجز عن مقدمته كنزع الخفين- مثلا- لما فی يده من الشلل أو أن يده قد أصابها البرد بحيث لا يمكنه نزعهما أو لم يتمكن من نزعهما لضيق الوقت لكن لو نزعهما أحد أو نزعهما بنفسه لم يترتب على مسح للرجلين أي ضرر برد أو حر أو غيرهما فهل يجوز له المسح على الخفين حينئذ أيضا أو لا يجوز؟

الصحيح عدم الجواز خلافا للماتن «قده» و ذلك لان الروايه مختصه بما إذا ترتب على مسح البشره ضرر من برد أو حر و قد تعدينا عن موردها و هو خوف الثلج على الرجلين إلى صوره الخوف على ما هو أعظم منهما كالبدن إذا خيف عليه

من الحمی- مثلا- و نحو ذلک:

و أما صوره عدم ترتب أی ضرر علی مسحهما و عدم تمکنه من النزع و لو لأجل ضیق الوقت فلم یدلنا فیها دلیل علی کفایه المسح علی الخفین حینئذ بل لا بد معه من التیمم فلو جمع بینه و بین المسح علی خفیه لکان أولی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۴۱

(مسأله ۳۵): إنما یجوز المسح علی الحائل فی الضرورات ما عدا التقیه إذا لم یمکن رفعها (۱) و لم یکن بد من المسح علی الحائل و لو بالتأخیر

و أحسن و الاقتصار فی هذه الصوره بخصوص المسح علی الخفین خلاف الاحتیاط جدا.

شرطیه عدم التمکن من رفع الضرورات:

(۱) و الوجه فی ذلک ان الاضطرار الی المسح علی الخفین فی محل الکلام نظیر بقیه موارد الاضطرار فهو انما یکفی و یجتزی به فی مقام الامتثال فیما إذا لم یتمکن من المسح علی نفس الرجلین فی الطبیعی المأمور به فی شی ء من الافراد الواجبه ما بین المبدء و المنتهی. دون ما إذا لم یتمکن منه فی فرد أو فردین- و لکن کان متمکنا فی غیره من الافراد العرضیه- کما إذا لم یتمکن من المسح علیهما فی ساحه الدار خوفا من البرد علی رجلیه و تمکن منه فی داخل الغرفه لأن الهواء فیها متدافئ- أو من الافراد الطولیه- کما إذا تمکن من المسح علی بشرته إذا صبر و أخر الوضوء إلی آخر الوقت- فإنه حینئذ متمکن من المسح المأمور به فلا یجزی عنه غیره.

و بعباره أخری الشی ء الذی وجب فی حق المکلف انما هو الطبیعی الواقع بین المبدء و المنتهی فلا بد فی تحقق الاضطرار من العجز عن المسح المأمور به فی ذلک الطبیعی الواقع بین

الحدين فلو عجز عن المسح المأمور به فی فرد دون بقیه الأفراد فهو یتمکن من المسح الواجب لا- محاله و معه کیف یمکن الاجتزاء بغیره و العجز و الاضطرار فی جمیع أفراد الطبیعه هو الذی یستفاد من روایه أبی الورد المتقدمه و لا إطلاق لها بالإضافه إلی کفایه العجز عن مسح البشره فی فرد من افراد الواجب حتی یتمسک به فی الحکم

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۴۲

إلی آخر الوقت. و أما فی التقیه فالأمر أوسع (۱) فلا یجب الذهاب إلی مکان لا تقیه فیه، و ان أمکن بلا مشقه، نعم لو أمکنه- و هو فی ذلک المکان- ترک التقیه و إراءتهم المسح علی الخف- مثلا- فالأحوط بل الأقوی ذلک، و لا یجب بذل المال لرفع التقیه بخلاف سائر الضرورات (۲) و الأحوط فی التقیه أیضا الحیله فی رفعها مطلقا.

بکفایه مجرد الاضطرار فی فرد واحد من أفراد الطبیعه المأمور بها.

(۱) یأتی الکلام علی التقیه مفصلا بعد بیان الفروع المترتبه علی الاضطرار الی المسح علی الخفین ان شاء اللّه.

لا یجب بذل المال لرفع التقیه:

(۲) کما إذا توقف المسح المأمور به أعنی المسح علی البشره علی بذل مال لنزع الخفین من رجلی المتوضی أو لإدخاله مکانا متدافئا لا یخاف فیه من البرد علی رجلیه أو لغیرهما مما یتمکن به من المسح المأمور به.

و لعل الماتن «قده» استفاد وجوب بذل المال علی ذلک مما ورد فی بعض الروایات من وجوب بذل المال علی ماء الوضوء و لو کان کثیرا و ذکر فی ذیله: و ما یسوؤنی (تسرنی) بذلک مال کثیر «۱».

و لا یمکن المساعده علی ذلک بوجه لأن إیجاب الوضوء لیس کإیجاب سائر الواجبات المالیه أو البدنیه کالخمس و

الزكاه و الجهاد و الحج إيجابا مبنيا على الضرر المالى أو البدنى من الابتداء ليقال ان المال فيها لا بد من بذله و ان كان موجبا للضرر و لا يتوقف تحصيله على بذل مال.

و عليه فإذا استلزم امتثال إيجاب الوضوء ضررا ماليا أو بدنيا على

---

(۱) راجع ب ۲۶ من أبواب التيمم من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۳

(مسأله ۳۶): لو ترک التقيه فى مقام وجوبها (۱) و مسح على البشره ففى صحه الوضوء إشكال.

(مسأله ۳۷): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاه يضطر الى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادره إليه (۲) فى غير ضروره التقيه و ان كان متوضئا و علم انه لو أبطله يضطر الى المسح على الحائل لا يجوز له الابطال.

المكلف فمقتضى قاعده نفى الضرر عدم وجوب الوضوء فى حقه لأنه أمر ضررى و لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام فإذا لم يجب عليه الوضوء وجب عليه التيمم لا محاله بمقتضى تلک القاعده و قد خرجنا عن عمومها فى خصوص ما إذا توقف تحصيل ماء الوضوء على بذل مال فان مقتضى أدله نفى الضرر عدم وجوب البذل و عدم وجوب الوضوء عليه.

و لم يرد هناک تخصيص للقاعده و عليه ففى مفروض المسأله لا- مناص من الحكم بوجوب التيمم من دون أن يجب عليه بذلک المال لرفع الضروره فى المسح على الخفين.

(۱) تأتى هذه المسأله عند التعرض لأحكام التقيه بعد التكلم على فروع الاضطرار الى مسح الخفين فانتظر.

وجوب المبادره فى محل الكلام:

(۲) يقع الكلام فى هذه المسأله فى مقامين:

«أحدهما»: ما إذا علم المكلف- بعد دخول وقت الصلاه- أنه لو أخر الوضوء و لم يتوضأ فعلا لم يتمكن

من الوضوء المأمور به و المسح على البشره بعد ذلك، أو كان متوضئا على النحو المأمور به و علم بأنه لو

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۴

....

أبطله لم يتمكن من الوضوء مع المسح على البشره بعد ذلك. فهل يجب عليه المبادره إلى الوضوء فى المسأله الأولى و يحرم عليه إبطال الوضوء فى المسأله الثانيه أولا؟

الصحيح كما أفاده فى المتن وجوب المبادره و حرمه الابطال و ذلك لأنه حينئذ يتمكن من الإتيان بالمأمور به الأولى حال وجوبه و به يتنجز عليه وجوب الصلاه مع الوضوء المأمور به فى حقه لتمكنه من امتثاله و عليه فلو اخرج نفسه عن التمكن و القدره إلى العجز بإراقه الماء أو بترك المبادره أو بإبطال وضوئه كان ذلك عصيانا و مخالفه لذلك الأمر المتنجز فلا محاله يعاقب على تفويته و تركه الواجب بالاختيار.

و أدله الابدال انما تدل على البدليه لمن لم يتمكن من المأمور به الاولى و كان عاجزا عن الماء أو غيره و المفروض أنه متمكن من الماء و من الوضوء الصحيح فلا يجوز فى حقه الإتيان ببدله الا بتفويت قدرته و تمكنه و إخراج نفسه عن التمكن و إدخالها فى العجزه و غير القادرين و هذا أمر غير سائغ.

بل لو كنا نحن و أدله وجوب الوضوء لقلنا بسقوط الأمر بالوضوء و الصلاه عمن عجز نفسه بتفويت قدرته على الماء أو المسح المأمور به بالعصيان و معاقبته بترك الواجب اختيارا.

إلا ان الأدله دلت على أن الصلاه لا تسقط بحال و لا بد من إتيانها بالطهاره الترابيه و هذا لا ينافى العقاب من جهه تركه المأمور به بالاختيار هذا كله فيما إذا علم بذلك بعد دخول الوقت.

و «ثانيهما»:

ما إذا علم بذلك قبل دخول وقت الوجوب و هو الذى أشار إليه الماتن بقوله: و ان كان ذلك قبل دخول الوقت ..

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۵

و ان كان ذلك قبل دخول الوقت (۱) فوجوب المبادره أو حرمه الإبطال غير معلوم.

---

(۱) و الصحيح فى هذه المسأله عدم وجوب المبادره إلى الوضوء و عدم حرمه الأبطال و ذلك لأن وجوب الوضوء و الصلاه مشروط فى الشريعه المقدسه بدخول وقتها كما دل عليه قوله عز من قائل، أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ .. «۱» و قوله (ع) إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه و لا صلاه إلا بطهور «۲».

و على ذلك لا حكم متنجز بشى ء من الطهور و الصلاه قبل الوقت فلو ترك المكلف المبادره إلى الوضوء أو أبطله قبل دخول الوقت لم يكن فى ذلك أيه مخالفه و عصيان للتكليف المتنجز عليه لان المفروض ان التكليف قد اشترط بالوقت و هو غير متحقق بعد فلا وجه للحكم بوجوب المبادره اليه و لا لحرمه إبطاله.

نعم قد يتوهم ان فى ترك المبادره قبل الوقت أو فى إبطال الوضوء حينئذ تفويتا للملاك الملزم و هو بالنظر العقلى كعصيان التكليف المنجز فى القبح فلا مناص معه من الحكم بوجوب المبادره و حرمه الابطال و هذا الكلام و ان كان بحسب الكبرى صحيحا و مما لا مناقشه فيه لما ذكرناه غير مره من ان تفويت الملاك الملزم و مخالفه التكليف المنجز سيان عند العقل و كلاهما عصيان و مخالفه لديه.

الا ان الكلام كله فى صغرى ذلك فى المقام و ان الصلاه مع الوضوء التام هل فيها ملاك ملزم بالإضافه إلى العاجز عن الوضوء المأمور

به من أول الوقت أو ان الملاك الملزم يخص القادرين؟ و حيث لا سبيل لنا إلى

---

(١) سوره الإسراء ١٧: ٧٨

(٢) المرويه فى ب ٢۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٢۴۶

و اما إذا كان الاضطرار بسبب التقيه (١) فالظاهر عدم وجوب المبادره و كذا يجوز الابطال و ان كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعه فى أمر التقيه لكن الاولى و الأحوط فيها أيضا المبادره و عدم الابطال

استكشاف ملاكات الأحكام الشرعيه على ما ذكرناه غير مره إلا بالأمر و التكليف شرعا و لا تكليف على العاجز و من لم يتمكن من الوضوء التام بالإضافه إلى الوضوء قبل الوقت و لا بعده فلا يمكننا تحصيل العلم بوجود الملاك الملزم فى حقه.

و من الجائز- وجدانا- أن تكون القدره دخيله فى تحقق الملاك و معه لا يمكن الحكم بحرمه إبطال الوضوء أو بوجوب المبادره إليه قبل الوقت بدعوى أنه تفويت للملاك الملزم هذا كله فى الفروع المترتبه على ترك المسح المأمور به أعنى المسح على غير البشره بشى ء من الضرورات المتقدمه غير التقيه

إذا كانت الضروره هى التقيه:

(١) و أما إذا كانت الضروره هى التقيه فالمعروف المشهور بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) جواز المسح على الخفين نقيه و تدل عليه العمومات و الإطلاقات الوارده فى وجوب التقيه و مشروعيتها كقوله (ع) التقيه دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا تقيه له «١» التقيه فى كل شى ء «٢» على ما سيأتى فيها الكلام و أيضا تدل عليه روايه أبى الورد المتقدمه حيث صرح

---

(١) المرويه فى ب ٢۴ و ٢۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

(٢) المرويه فى ب

۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل

....

فیها بجواز المسح علی الخفین تقیه و قال: لا الا من عدو تنقیه «۱».

و فی قبال ذلک عده روایات دلت علی عدم جواز المسح علی الخفین تقیه.

«الأولی»: صحیحه زراره قال: قلت له: فی مسح الخفین تقیه؟

فقال: ثلاثه لا أتقی فیهن أحدا شرب المسکر و مسح الخفین و متعه الحج «۲» و هما کالصریحه فی عدم جریان التقیه فی المسح علی الخفین نعم الراوی فهم من قوله: لا- أتقی. الاختصاص و ان عدم جواز التقیه فی الأمور الثلاثه من خصائصه (ع) علی ما صرح به فی ذیل الروایه حیث قال: قال زراره: و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحدا و هو علی جلالته و علو مقامه لا مناص من رفع الید عما فهمه بقرینه صحیحته الثانیه التی رواها الکلینی (قده) و لم نعثر علیها فی أبواب التقیه من الوسائل.

و «الثانیه»: ما أشرنا إلیه آنفا أعنی صحیحه زراره التی رواها الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن حماد عن حریز عن زراره عن غیر واحد قال: قلت لأبی جعفر (ع) فی المسح علی الخفین تقیه؟ قال: لا ینقی فی ثلاثه قلت: و ما هن قال: شرب الخمر أو قال: (شرب المسکر) و المسح علی الخفین و متعه الحج «۳».

فإنها صریحه فی عدم اختصاص الحکم بهم علیهم السلام بقوله:

علیه السلام لا یتقی. و معه لا بد من حمل قوله (ع) فی الصحیحه الأولی

---

(۱) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۳۸ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۳) المرویه فی الکافی الجزء ۶ ص ۶۱۵

و عنه فی الوافی المجلد الثالث م ١١ ص ٨۶ من الطبعه الأخیره بلفظه (لا لتقی) لا (لا یتقی) فلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ٢۴٨

....

لا أتقی علی المثال:

«الثالثه»: ما رواه الکلینی (قده). أیضا عن درست عن محمد ابن الفضیل الهاشمی قال: دخلت مع اخوتی علی أبی عبد اللّه (ع) فقلنا انا نرید الحج و بعضنا صروره فقال: علیکم بالتمتع فانا لا نتقی فی التمتع بالعمره إلی الحج سلطانا و اجتناب المسکر و المسح علی الخفین «١» «الرابعه»: ما رواه الکلینی و البرقی و الصدوق (قدس اللّه أسرارهم) عن أبی (ابن) عمر الأعجمی عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث انه قال:

لا دین لمن لا تقیه له، و التقیه فی کل شی ء إلا فی النبیذ و المسح علی الخفین «٢» و زاد فی الخصال ان تسعه أعشار الدین فی التقیه، و لم یذکر فی هذه الروایه متعه الحج کما لم یذکر فی شی ء من روایات الکلینی و البرقی و الصدوق لهذه الروایه و لا نقل ذلک عنهم «قدهم» فی الوسائل و لا فی غیره من کتب الحدیث.

فما فی کلام المحقق الهمدانی «قده» من نقل الروایه مشتمله علی متعه الحج من سهو القلم هذه هی الأخبار الوارده فی المقام و قد عرفت استدلالهم بها علی عدم جواز التقیه فی المسح علی الخفین.

و یرد الاستدلال بالروایه الأخیره انها ضعیفه السند و غیر قابله للاستدلال بها علی شی ء لأن أبا عمر الأعجمی ممن لم یتعرضوا لحاله فهو مجهول الحال من جمیع الجهات حتی من حیث التشیع و عدمه فضلا عن الوثاقه و عدمها فالروایه ساقطه عن الاعتبار و کذلک الروایه الثالثه لضعفها بمحمد بن الفضیل الهاشمی

لعدم توثيقه فى الرجال و كذلك درست. المواقع فى سندها

---

(۱) المرويه فى الكافى الجزء ۴ ص ۲۹۳ من الطبعه الحديثه

(۲) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۴۹

....

لأنه لم يوثق فى الرجال [۱] و أما الروايه الأولى أعنى صحيحه زراره الأولى فهى أيضا غير صالحه للاستدلال بها على المدعى لاحتمال أن يكون الحكم الوارد فيها من مختصاته (ع) و مع هذا الاحتمال كيف يسوغ الاستدلال بها على عدم جواز التقيه فى مسح الخفين على المكلفين فلا تبقى فى البين روايه الا الصحيحه الثانيه لزراره و هى العمده فى المقام.

فان قلنا باعتبار روايه أبى الورد المتقدمه و لو بأحد الوجهين المتقدمين من عمل المشهور على طبقها أو لكون حماد بن عثمان الواقع فى سندها من أحد أصحاب الإجماع فلا إشكال فى المسأله لأن الروايه ناصه فى الجواز و الصحيحه ظاهره فى حرمه التقيه فى محل الكلام فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص.

و نتيجه هذا الجمع ان التقيه فى الأمور الثلاثه الوارده فى الروايه أمر مكروه أو يحمل الصحيحه على غير الكراهه مما لا ينافى الروايه و اما إذا لم نقل باعتبار الروايه و لم نعتمد عليها فى الاستدلال فهل يمكننا رفع اليد بصحيحه زراره عن الإطلاقات و العمومات الوارده فى التقيه نظرا إلى أن الصحيحه أخص منها مطلقا فهى توجب تقييدها لا محاله أو ان الأمر بالعكس فلا بد من أن يرفع اليد عن الصحيحه بهذه الإطلاقات و العمومات؟

الثانى هو التحقيق و ذلك لان الظاهر ان الصحيحتين المتقدمتين لزراره متحدتان و الوجه فى هذا الاستظهار أمور.

«منها»: ان زراره بعد ما نقل الصحيحه الأولى و

عقبها بما فهمه منها من ان عدم جواز التقيه فی الموارد الوارده فی الصحیحه من خصائص

---

[۱] نعم ورد درست فی أسانید تفسیر القمی فهو ثقه بتوثیقه فلیلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۵۰

....

الامام (ع) حیث قال: و لم یقل الواجب علیکم أن لا تتقوا کیف یسوغ له أن یروی روایه أخری بعین ذلک السند یدل علی خلاف ما استفاده من الصحیحه الأولی أعنی حرمه التقیه فی الأمور الثلاثه الوارده فی الصحیحه.

و «منها»: ان السند فی کلتا الروایتین واحد کما تقدم.

و «منها»: ان الروایه قد نقلها فی الوافی بلفظه «لا نتقی» لا «لا یتقی» و لعله هو الصحیح و ان کانت نسخ الکافی کلها حتی النسخه التی بهامش مرآه العقول و هکذا نسخ غیر الکافی بلفظه «لا یتقی» و علی ذلک فالاتحاد بین الروایتین ظاهر حیث لا فرق بین «نتقی» و «اتقی» لأنهم علیهم السلام بمنزله شخص واحد.

و کیف کان فبهذه الأمور نستظهر اتحاد الروایتین و لا أقل من احتمال ذلک کما لا یخفی. إذا لا دلاله فی الصحیحه علی عدم جواز التقیه فی الأمور الثلاثه لغیرهم علیهم السلام.

و لعل هذا هو السر فی أن صاحب الوسائل «قده» لم ینقل الصحیحه الثانیه فی شی ء من الأبواب المناسبه لها فإنه لو لا اتحاد الروایتین و کون الصحیحه بلفظه لا نتقی لم یکن لما صنعه صاحب الوسائل من ترک نقل الصحیحه الثانیه وجه صحیح لصحه سندها و وضوح دلالتها مع أنه قد التزم بنقل الأخبار الموجوده فی الکتب الأربعه فی الوسائل.

و الظاهر ان النسخه عند صاحب الحدائق «قده» أیضا «لا نتقی» لأنه بعد ما نقل الصحیحه الأولی عن زراره و حمل الشیخ لها فی التهذیبین

على اختصاص عدم جواز التقيه فى الأمور الثلاثه به عليه السلام قال: و مثل خبر زراره المذكوره أيضا ما رواه فى الكافى ثم نقل الصحيحه الثانيه إلى آخرها.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵۱

....

و لو لا كون النسخه عنده «لا نتقى» لم يكن هذه الصحيحه مثلا للصحيحه الأولى بل كانت مغايره معها لأن إحداهما مشتمله على كلمه «لا أنقى» الداله على الاختصاص و «ثانيتهما» مشتمله على كلمه «لا يتقى» و هى تدل على عموميه الحكم و عدم اختصاصه له (ع) فالمتحصل ان عدم التقيه فى تلك الأمور من خصائصهم عليهم السلام هذا أولا.

ثم لو سلمنا ان الصحيحه «لا يتقى» و انها مغايره مع الصحيحه الأولى فالظاهر انها غير ناظره إلى أن التقيه غير جاريه فى الأمور الثلاثه بحسب الحكم بأن تكون الصحيحه داله على حرمه التقيه فيها و مخصصه للعمومات و الإطلاقات الوارده فى التقيه بل انما هى ناظره إلى عدم جريان التقيه فيها بحسب الموضوع أو الشرط.

و ذلك أما بالإضافه إلى شرب الخمر فلأنا لم نجد أحدا يفتى من العامه بجواز شرب الخمر فى الشريعه المقدسه كيف و حرمته من الضروريات و المسلمات و مع عدم ذهابهم إلى الجواز لا معنى للتقيه المصطلح عليها فى شربها لأنها انما يتحقق فيما إذا كان الأمر على خلاف مذهبهم و أما مع الموافقه فلا موضوع للتقيه و هذا ظاهر.

نعم يمكن أن يجبر سلطان أو حاكم أحدا على شربها إلا أنه خارج عن التقيه المصطلح عليها و يندرج فى عنوان الاضطرار أو الإكراه على شرب الخمر لأن التقيه انما يتحقق بإظهار الموافقه معهم فيما يرجع إلى الدين و إظهار الموافقه معهم لا بعنوان الدين و الحكم

الشرعى خارج عن التقيه بالكليه.

و أما متعه الحج فلأجل انها و ان كانت من مختصات الطائفه المحقه- على ما هو المعروف بيننا- الا ان التقيه فيها فاقده لشرطها و هو خوف ترتب الضرر على خلاف التقيه أعنى الإتيان بمتعه الحج لإمكان الإتيان بها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵۲

....

من دون أن يترتب عليها أى ضرر بحسب الغالب و ذلك من جهه أن حج التمتع بعينه حج القران لاشتراكهما فى الأمور المعتبره فيهما و يمتاز التمتع عنه بأمرين:

«أحدهما»: النيه لأنا ننوى التمتع و هم ينوون القران.

و «ثانيهما» التقصير. و أما فى غيرهما من الإحرام من المواقيت و دخول مكه و الطواف فهما مشتركان لا يمتاز أحدهما عن الآخر و النيه أمر قلبى لا معنى للتقيه فيه لعدم ظهورها فى الخارج و هذا ظاهر و التقصير مما يتمكن منه أغلب الناس، لأن أخذ شى ء من شعر الرأس أو الأظافر أمر متيسر للأغلب واو فى الخلوه فالتمتع فى الحج فاقد لشرط التقيه.

نعم انها احدى المتعتين اللتين حرمهما الخليفه الثانى إلا ان تابعيه قد قبلوا منه تحريم متعه النساء و لم يقبلوا منه تحريم متعه الحج بل وقع فيه الخلاف بينهم- فعن مسند أحمد ان عبد اللّه بن عمر حج متمتعا فقيل له هل تخالف سنه أبيك فقال: يا سبحان اللّه سنه أبى أحق ان يتبع أم سنه رسول اللّه (ص) و فى خبر آخر سنه اللّه فليراجع.

فالتقيه فى متعه الحج فاقده للشرط بحسب الأغلب فلو وجد مورد و لم يتمكن فيه من التمتع على طريقه الشيعه فهو من النذره بمكان و الأخبار منصرفه عن مثله إلى ما هو الغالب لا محاله.

و أما المسح على الخفين

فلأجل ان وجوب المسح عليهما ليس من المسائل الاتفاقيه عندهم بل الأكثر منهم ذهبوا إلى التخيير بين المسح عليهما و غسل الرجلين و ذهب بعضهم إلى أفضليه المسح على الخفين «۱».

إذا فلا- موضوع للتقيه فى المسح على الخفين بل ينتزع الخفين عن رجليه من غير خوف و لكنه يغسلهما تقيه كما ورد الأمر بغسلهما فى بعض

---

(۱) راجع تعليقه ص ۱۳۰ من هذا الجزء

....

الأخبار و قد حملناه على التقيه «۱» و على الجمله ان عدم جريان التقيه فى الأمور المذكوره انما هو من جهه خروجها عن التقيه بحسب الموضوع أو الشرط فإن شئت قلت بحسب الموضوع فقط لانه الجامع بين الموضوع الذى أشرنا اليه و الشرط.

و لا- نظر الروايه الى عدم جريان التقيه فيها بحسب الحكم حتى تكون مخصصه للعمومات و الإطلاقات و ذلك للقطع بان الأمر إذا دار بين المسح على الخفين و ضرب أعناق المؤمنين لم يرض الشارع بترك المسح بدعوى حرمه المسح على الخفين و عدم جوازه من باب التقيه و على ما ذكرناه لا مانع من المسح على الخفين إذا اقتضت التقيه ذلك بحسب العمومات و الإطلاقات. و لما آل الأمر إلى هنا فمن الجدير جدا أن نتعرض إلى أحكام التقيه على وجه البسط التفصيل.

بحوث التقيه:

اشاره

و ذلك انما يتم بالبحث عن جهات:

«الجهه الأولى»: ان التقيه مصدر تقى يتقى و الاسم التقوى و هى مأخوذه من الوقايه و تائها بدل من الواو بمعنى الصيانه و التحفظ عن الضرر و منه المتقون لأنهم صانوا أنفسهم عن سخط اللّه سبحانه و عقابه و قد تجى ء بمعنى الخوف كما إذا أسند إلى اللّه سبحانه كما فى قوله

تعالى وَ اتَّقُوا اللّهَ «۲».

---

(۱) راجع ب ۲۵ الحديث ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) سوره البقره: ۲ الآيه: ۱۹۴ و ۱۹۶ و ۲۰۳ و غيرها من الآيات.

....

و هى قد تستعمل و يراد منها المعنى العام و هو التحفظ عما يخاف ضرره و لو فى الأمور التكوينيه كما إذا اتقى من الداء بشرب الدواء و أخرى تستعمل و يراد منها المعنى الخاص و هو التقيه المصطلح عليها أعنى التقيه من العامه.

أما التقيه من اللّه سبحانه فمن الظاهر انها غير محكومه بحكم شرعا لأن الأمر بها مساوق للأمر بإتيان الواجبات و ترك المحرمات كالأمر بالطاعه و من الظاهر أنه واجب عقلى و لا حكم له شرعا.

و أما التقيه بالمعنى الأعم فهى فى الأصل محكومه بالجواز و الحليه و ذلك لقاعده نفى الضرر و حديث رفع ما اضطروا اليه «۱» و ما ورد من أنه ما من محرم إلا و قد أحله اللّه فى مورد الاضطرار «۲» و غير ذلك مما دل على حليه أى عمل عند الاضطرار اليه فكل عمل صنعه المكلف اتقاء لضرره و اضطرارا اليه فهو محكوم بالجواز و الحليه فى الشريعه المقدسه.

و أما التقيه بالمعنى الأخص أعنى التقيه من العامه فهى فى الأصل واجبه و ذلك للأخبار الكثيره الداله على وجوبها بل دعوى تواترها الإجمالى و العلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام و لا أقل من اطمئنان ذلك قريبه جدا هذا على أن فى بينها روايات معتبره كصحيحتى ابن أبى يعفور و معمر بن خلاد «۳» و صحيحه زراره «۴» و غيرها من الروايات الداله على وجوب التقيه.

---

(۱) المرويه فى ب

۳۰ من أبواب الخلل و ۵۶ من أبواب جهاد النفس من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱ من أبواب القیام و ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل

....

ففی بعضها ان التقیه دینی و دین آبائی و لا دین لمن لا تقیه له «۱» و أی تعبیر أقوی دلاله علی الوجوب من هذا التعبیر حیث أنه ینفی التدین رأسا عمن لا تقیه له فمن ذلک یظهر أهمیتها عند الشارع و أن وجوبها بمثابه قد عدّ تارکها ممن لا دین له.

و فی بعضها الآخر: لا ایمان لمن لا تقیه له «۲» و هو فی الدلاله علی الوجوب کسابقه.

و فی ثالث: لو قلت ان تارک التقیه کتارک الصلاه لکنت صادقا «۳» و دلالته علی الوجوب ظاهره لان الصلاه هی الفاصله بین الکفر و الایمان- کما فی الأخبار- و قد نزلت التقیه منزله الصلاه و دلت علی انها أیضا کالفاصله بین الکفر و الایمان و فی رابع لیس منا من لم یجعل التقیه شعاره و دثاره «۴».

و قد عد تارک التقیه فی بعضها ممن أذاع سرهم و عرفهم إلی أعدائهم «۵» إلی غیر ذلک من الروایات فالتقیه بحسب الأصل الأولی محکومه بالوجوب.

ثم ان التقیه بالمعنی الجامع بین التقیه بالمعنی الأعم و التقیه المصطلح علیها قد یتصف بالوجوب کما إذا ترتب علی ترکها مفسده لا یرضی الشارع بوقوع المکلف فیها کالقتل هذا فی التقیه بالمعنی الأعم و أما التقیه بالمعنی

---

(۱) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی

من الوسائل

(۲) كما فى صحيحتى ابن أبى يعفور و معمر بن خلاد المتقدمتين

(۳) كما فى روايه السرائر المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۴) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

(۵) كما فى روايه الاحتجاج المرويه فى ب ۳۹ و صحيحه معلى بن خنيس المتقدمه المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

....

الأخص فقد عرفت انها مطلقا واجبه و ان لم يترتب عليها إلا ضرر يسير و قد يتصف التقيه بالمعنى الجامع المتقدم بالحرمه التشريعيه و هذا كما إذا أجبره الجائر على الصلاه خلف من نصبه أماما للجماعه أو خلف رجل آخر علمنا فسقه فإنه إذا صلى خلفه ناويا بها التقرب و الامتثال فقد فعل محرما تشريعيا لا محاله لأن التقيه تنادى بصوره الصلاه معه و حيث أنه يعلم ببطلانها و عدم كونها مأمورا بها حقيقه فلو أتى بها بقصد القربه كان ذلک محرما تشريعيا لا محاله.

و نظيره ما إذا أتى بالعباده تقيه و قلنا انها غير مجزئه عن المأمور بها لأن التقيه انما تقتضى جواز العمل فقط و لا يقتضى الاجزاء عن المأمور به كما ذهب اليه جمع و منهم المحقق الهمدانى (قده) كما فى المسح على الخفين- مثلا فإنه لو اتقى بذلک و مسح على خفيه تقيه لم يجز له ان يقصد به التقرب و الامتثال لعدم كونه مصداقا للمأمور به فلو قصد به ذلک كان محرما تشريعيا كما عرفت.

و من ذلک ما إذا وقف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام تقيه و قلنا بعدم أجزائه عن الوقوف المأمور به و هو الوقوف

بها يوم التاسع من الشهر المذكور مطلقا أو فيما إذا علم بأن اليوم يوم الثامن دون التاسع فإنه لا يجوز أن ينوى به التقرب و الامتثال و إلا لارتكب عملا محرما تشريعيا لا محاله.

و ثالثه تتصف التقيه بالمعنى الجامع بالحرمه الذاتيه و هذا كما إذا أجيره الجائر بقتل النفس المحترمه فإنه لا يجوز له أن يقتلها تقيه لما دل على أن التقيه إنما شرعت لحقن الدماء فإذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه فإذا قتلها تقيه ارتكب محرما ذاتيا لا محاله.

و قد يمثل لذلك بما إذا لم يترتب على ترك التقيه ضرر عاجل و لا آجل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۵۷

....

و لكنا قدمنا ان التقيه من الوقايه. و قد أخذ فى موضوعها خوف الضرر و مع العلم بعدم ترتب الضرر على تركها لا يتحقق موضوع للتقيه.

و الصحيح ان يمثل التقيه المحرمه بالقتل كما مر و بما إذا كانت المفسده المترتبه على فعل التقيه أشد و أعظم من المفسده المترتبه على تركها أو كانت المصلحه فى ترك التقيه أعظم من المصلحه المترتبه على فعلها، كما إذا علم بأنه ان عمل بالتقيه ترتب عليه اضمحلال الحق و اندراس الدين الحنيف و ظهور الباطل و ترويج الجبت و الطاغوت و إذا ترك التقيه ترتب عليه قتله فقط أو قتله مع جماعه آخرين و لا- إشكال حينئذ فى أن الواجب ترك العمل بالتقيه و توطين النفس للقتل لأن المفسده الناشئه عن التقيه أعظم و أشد من مفسده قتله.

نعم ربما تكون المفسده فى قتله أعظم و أكثر كما إذا كان العامل بالتقيه ممن يترتب على حياته ترويج الحق بعد الاندراس و إنجاء المؤمنين من المحن بعد الابتلاء و

نحو ذلک و لکنه أمر آخر و التقیه بما هی تقیه متصفه بالحرمه فی تلک الصوره کما عرفت.

و لعله من هنا أقدم الحسین سلام اللّه و صلواته علیه و أصحابه رضوان اللّه علیهم لقتال یزید بن معاویه و عرضوا أنفسهم للشهاده و ترکوا التقیه عن یزید و کذا بعض أصحاب أمیر المؤمنین (ع) بل بعض علمائنا الأبرار قدس اللّه أرواحهم و جزاهم عن الإسلام خیرا کالشهیدین و غیرهما.

و رابعه تتصف التقیه- بالمعنی المتقدم- بالاستحباب و قد مثل له شیخنا الأنصاری «قده» بالمداراه معهم و معاشرتهم فی بلادهم و حضور مجالسهم و عیاده مرضاهم و غیر ذلک مما لا یترتب أی ضرر علی ترکه بالفعل إلا أن ترکه کان مفضیا الی الضرر علی نحو التدریج و فیه ما تقدم من ان التقیه متقومه بخوف الضرر الذی یترتب علی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۵۸

....

ترکها و مع العلم بعدم ترتب الضرر علی ترک التقیه لا یتحقق موضوع للتقیه کما مر.

و علیه فالصحیح أن یمثل للتقیه المستحبه بالمرتبه الراقیه من التقیه لأن لها کالعداله و غیرها مراتب و درجات متعدده و هذا کشده المواظبه علی مراعاتها حتی فی موارد توهم الضرر فضلا عن موارد احتماله لئلا یذاع بذلک اسرار أهل البیت علیهم السلام عند أعدائهم و لا إشکال فی استحباب ذلک مع تحقق موضوع التقیه و هو احتمال الضرر و لو ضعیفا.

و یشهد علی ذلک ما رواه حماد بن عیسی عن عبد اللّه بن حبیب (جندب) عن أبی الحسن (ع) فی قول اللّه عز و جل «إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقٰاکُمْ» قال: أشدکم تقیه «۱» فإن ذلک و ان کان من أحد مصادیق التقیه فإن

التقیه قد تکون من اللّه سبحانه و قد یکون من العامه و غیرهم.

إلا ان الروایه تـدلنا علی ان من کان شدیـد المواظبه علی التقیه فهو اتقی و أکرم عنـد اللّه و هذا کاف فی رجحان شده المواظبه علی التقیه.

و یمکن التمثیـل للتقیه المسـتحبه أیضـا بمـا إذا أکره مکره علی إظهـار کلمه الکفر أو التبری من أمیر المؤمنین (ع) بنـاء علی أن التقیه وقتئذ بإظهار البراءه أرجح من ترکها و من تعریض النفس علی الهلاکه و القتل کما یأتی عن قریب ان شاء اللّه.

و قـد تتصف التقیه- بـالمعنی المتقـدم- بـالکراهه و مرادنـا بها ما إذا کان ترک التقیه أرجـح من فعلها و هـذا کما إذا أکره علی إظهـار البراءه من أمیر المؤمنین (ع) و قلنـا ان ترک التقیه حینئـذ و تعریض النفس للقتل أرجـح من فعلها و إظهار البراءه منه (ع) کما احتمله بعضهم.

و کما إذا ترتب ضرر علی أمر مستحب کزیاره الحسین (ع) فیما إذا

---

(۱) المرویه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۵۹

....

کانت ضـرریه فإن ترک التقیه حینئـذ بإتیان المسـتحب الضـرری أرجـح من فعلها و ترک العمل الاسـتحبابی و هـذا بناء علی ما قدمناه عند التکلم علی حدیث لا ضـرر من أنه کحدیث الرفع و غیره مما دل علی ارتفاع الأحکام الضـرریه علی المکلف. و معه یکون ترک التقیه بإتیان المستحب أرجح من فعلها و ترک العمل المستحب هذا کله فی هذه الجهه.

«الجهه الثانیه»: بیان مورد التقیه بالمعنی الأخص مقتضی الإطلاقات الکثیره الداله علی أن من لا تقیه له لا دین له أو لا ایمان له و انه لیس منا من لم یجعل

التقيه شعاره و دثاره و ان التقيه فى كل شى ء، و التقيه ديننا الى غير ذلك من الأخبار المتقدمه «۱» أن التقيه تجرى فى كل مورد احتمل ترتب ضرر فيه على تركها.

بل الظاهر مما ورد من أن التقيه شرعت ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه «۲» ان التقيه جاريه فى كل شى ء سوى القتل و قد أشرنا آنفا أن التقيه بالمعنى أخص واجبه فتجب فى كل مورد احتمل فيه الضرر على تقدير تركها و قد استثنى الأصحاب «قدهم» عن وجوب التقيه موارد:

موارد الاستثناء:

«الأول»: ما إذا كره على قتل نفس محترمه و قد تقدم ان التقيه المتحققه بقتل النفس المحترمه محرمه و ذلك لما ورد فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (ع) قال: انما جعل التقيه ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيه الدم فلا تقيه «۳» و صحيحه أبى حمزه الثمالى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام .. انما جعلت التقيه ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيه الدم

---

(۱) المتقدمه فى ص ۲۴۶ و ۲۵۵

(۲) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

(۳) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

....

فلا تقيه .. «۱».

و «الثانى»: ما إذا لم يترتب على ترك التقيه أى ضرر عاجل أو آجل فقد ذكروا ان التقيه محرمه وقتئذ، و بينا نحن ان التقيه قد أخذ فى موضوعها احتمال الضرر فإذا لم يترتب هناك ضرر على تركها فهى خارجه عن موضوع التقيه رأسا و على الجمله ان خروج مثلها تخصصى موضوعى لا تخصيصى.

«الثالث»: مسح الخفين حيث ذكروا ان التقيه غير جاريه فى

مسح الخفين و ذكرنا نحن ان عدم جريان التقيه فى مسح الخفين و متعه الحج و شرب المسكر يختص بالأئمه عليهم السلام و لا يعم غيرهم و على تقدير التنازل عن ذلک و فرض شمول الحكم لغيرهم (ع) كما إذا كانت الكلمه الوارده فى صحيحه زراره المتقدمه «لا- يتقى» لا- «لا- نتقى» ذكرنا ان الظاهر ان خروج الموارد الثلاثه عن التقيه خروج موضوعى غالبا لا انها خارجه عنها حكما على ما فصلنا الكلام عليه سابقا.

فعلى ذلک لو فرضنا ان موضوع التقيه فى المسح على الخفين قد تحقق فى مورد على وجه الندره و الاتفاق كما إذا خاف من العامه على نفسه من الإتيان بالمأمور به أعنى المسح على الرجلين فمسح على الخفين تقيه فالظاهر جريان التقيه فيه لانصراف الاخبار الى الغالب و انه الذى لا يتحقق فيه موضوع التقيه.

«الرابع»: ما إذا أكره على التبرى من أمير المؤمنين (ع) لما ورد فى عده من الأخبار من الأمر بمد الأعناق و النهى عن التبرى منه (ع) لأنه على الفطره أو مولود على الفطره.

فمن جملتها ما رواه الشيخ فى مجالسه بإسناده عن محمد بن ميمون عن

---

(۱) المرويه فى ب ۳۱ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۶۱

....

جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (ع) قال: قال: أمير المؤمنين (ع) ستدعون إلى سبى فسبونى و تدعون إلى البراءه منى فمدوا الرقاب فانى على الفطره «۱».

و «منها»: ما رواه الشيخ أيضا فى مجالسه بإسناده عن على بن على أخى دعبل بن على الخزاعى عن على بن موسى عن أبيه عن آبائه عن على بن أبى طالب (ع) انه قال: انكم ستعرضون

على سبى فإن خفتم على أنفسكم فسبونى ألا و انكم ستعرضون على البراءه منى فلا تفعلوا فانى على الفطره «۲».

و «منها»: ما فى نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع) انه قال أما انه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم، مندحق البطن يأكل ما يجد و يطلب ما لا يجد فاقتلوه و لن تقتلوه ألا و انه سيأمركم بسبى و البراءه منى فأما السب فسبونى فإنه لى زكاه و لكم نجاه و أما البراءه فلا تبرءوا أو «تتبرءوا» منى فإنى ولدت على الفطره و سبقت الى الايمان و الهجره «۳» إلى غير ذلك من الروايات المستفيضه.

و لا ينبغى الإشكال فى دلالتها على المدعى أعنى تعريض النفس للهلاك عدا الإكراه على التبرى منه (ع) و لا يعارضها روايه مسعده بن صدقه قال: قلت لأبى عبد اللّه (ع) ان الناس يرون أن عليا (ع) قال على منبر الكوفه: أيها الناس انكم ستدعون إلى سبى فسبونى ثم تدعون إلى البراءه منى فلا تبرءوا منى، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على على (ع) ثم قال: و انما قال: انكم ستدعون إلى سبى فسبونى ثم تدعون إلى البراءه منى و انى لعلى دين محمد (ص) و لم يقل و لا تبرءوا منى.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

....

فقال له السائل: أ رأيت ان أخبار القتل دون البراءه فقال: و اللّه ما ذلك عليه و ما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه

أهـل مكه و قلبه مطمئن بالإيمان فأنزل اللّه عز و جل فيه «إِلّا مَنْ أَكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ» فقال له النبى (ص) عنـدها: يا عمار ان عادوا فعـد فقد أنزل اللّه عذرك و أمرك أن تعود ان عادوا «١» و ذلك أما أولا فلأنها ضعيفه السند بمسعده لعدم توثيقه فى الرجال [٢].

و أمـا ثانيـا فلقصور دلالتهـا على حرمه القتـل و وجوب التبرى عنـد الإكراه لأنه (ع) انما نفى كون القتل على ضـرره و بين أن ما ينفعه ليس إلا ما مضـى عليه عمار و لم تـدل على حرمه التعرض على القتل حينئـذ بوجه بل التعرض على القتل و التبرى كلاهما سيان.

و الظاهر أن هذا مما لا كلام فيه و انما الكلام فى أنه هل يستفاد من تلك الروايات المستفيضه وجوب اختيار القتل و عدم جواز التبرى و إظهاره باللسان للصيانه عن القتل أو انه لا يستفاد منها ذلك؟

الثانى: هو الصـحيح و ذلك لعدم دلالتها على تعين اختيار القتل حينئذ لأنها انما وردت فى مقام توهم الحظر لان تعريض النفس على القتـل حرام و بهـذه القرينه بكون الأمر بمـد الأعناق و اختيار القتل ظاهرا فى الجواز دون دون الوجوب و عليه فالأخبار انما تدلنا على الجواز فى كل من التقيه بإظهار

---

[٢] الرجـل ممن وقع فى سلسـله أسانيـد كامـل الزيارات و تفسـير القمى فعلى ما سـلكه سـيدنا مـد ظله من وثاقه كل من وقع فى سلسله أحاديث الكتابين المذكورين إذا لم يضعف بتضعيف معتبر لا بد من الحكم بوثاقته و اعتباره.

---

(١) المرويه فى ب ٢٩ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٢۶٣

....

التبرى منه (ع) باللسان و تركها

باختيار القتل و مد الأعناق.

و يـدلنا على ذلک ما رواه عبد اللّه بن عطاء قال: قلت لأبى جعفر عليه السـلام: رجلان من أهل الكوفه أخذا فقيل لهما: أبرئا عن أمير المؤمنين عليه السـلام: فبرئ واحـد منهما و ابى الآخر فخلى سبيل الذى برى ء و قتل الآخر فقال: أما الذى برى ء فرجل فقيه فى دينه و أما الـذى لم يبرء فرجل تعجل إلى الجنه «۱» و قـد دلت على جواز كـل من التبرى منه (ع) تقيه و التعرض للقتل و ان كلا من الرجلين من أهل الجنه و قد تعجل أحدهما إلى الجنه و تأخر الآخر.

و ما رواه محمـد بن مروان قال: قال لى أبو عبـد اللّه (ع) ما منع ميثم رحمه اللّه من التقيه؟ فو اللّه لقـد علم ان هذه الآيه نزلت فى عمار و أصـحابه: الا من اكره و قلبه مطمئن بالإيمان «۲» لـدلالتها على جواز كل من البراءه و اختيار القتل لانه (ع) لم يتزجر عما فعله ميثم و انما سئل عن وجهه هذا.

و قـد يقال إن ترک التقيه أرجـح من التقيه بإظهار التبرى منه (ع) و عليه فيكون المقام من موارد التقيه المكروهه و المرجوحه و إذا قلنا بعكس ذلک و ان التقيه بإظهار التبرى أرجح من تركها فيكون المقام مثالا للتقيه المستحبه لا محاله.

و الصحيح ان الأمرين متساويين و لا دلاله لشى ء من الروايات على أرجحيه أحدهما عن الآخر أما روايه عبد اللّه بن عطاء فلأنها إنما دلت على ان من ترک التقيه فقتل فقد تعجل إلى الجنه و لا دلاله لذلک على أن ترک التقيه باختيار القتل

---

(۱) المرويه فى ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) المرويه

فی ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۶۴

....

أرجح من فعلها و ذلک لان العامل بالتقیه أیضا من أهل الجنه و انما لم یتعجل بل تأجل فلا یستفاد منه إلا تساویهما.

و أما ما رواه محمد بن مروان فلأنها انما تدل علی أرجحیه التقیه بإظهار التبری منه (ع) فیما إذا کانت کلمه «میثم» غیر منصرفه فیصح وقتئذ أن تقرأ کلمه «منع» مبنیه للفاعل و المفروض ان کلمه «میثم» لا تکتب منصوبه (میثما) لعدم انصرافها فتدلنا الروایه حینئذ علی توبیخ میثم لترکه التقیه و تعرضه للقتل و الهلاک.

الا ان کلمه «میثم» منصرفه لوضوح عدم اشتمالها علی موانع الصرف و علیه فلا یصح قراءه کلمه «منع» مبنیه للفاعل و الا للزم أن تکون کلمه «میثم» منصوبه و أن تکون العباره هکذا ما منع میثما و لم تذکر الکلمه فی شی ء من النسخ التی وقفنا علیها منصوبه بل هی فی جمیع النسخ مکتوبه بالرفع «میثم» و معه لا بد من قراءه کلمه «منع» مجهوله و مبنیه للمفعول هکذا «ما منع میثم» أی لم تکن التقیه ممنوعه و غیر سائغه فی حقه بل کانت مرخصه بالنسبه الیه و هو أیضا کان عالما بجوازها و مع ذلک اختار القتل باختیاره إذا فلا یستفاد منها توبیخ میثم علی عمله ل معناها أحد أمرین:

«أحدهما»: أن تکون هذه الجمله «ما منع میثم» دفعا للاعتراض علی میثم بأنه لما ذا اختار القتل و لم یتق و هل کان ممنوعا عن التقیه فأجاب علیه السلام: عن ذلک بأنه ما کان ممنوعا عن التقیه و انما اختار القتل لتساوی التقیه و ترکها فی الرجحان عند اللّه سبحانه و

حینئذ لا یستفاد منها مدح میثم و لا قدحه:

و «ثانیهما»: أن تکون الجمله داله علی مدح میثم و انه مع علمه بالحال و ان التقیه جائزه فی حقه قد اختار القتل لعدم طیب نفسه بالتبری

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۶۵

....

عن سیده و مولاه و لو بحسب الظاهر و اللسان لقوه ایمانه و شده حبه و علاقته لمولاه (ع) إذا تکون الروایه داله علی مدحه رضوان اللّه علیه و علی کل لا یستفاد منها أرجحیه التقیه عن القتل.

و یحتمل أن یکون الوجه فی اختیار میثم القتل علی التقیه هو علمه بانتفاء موضوع التقیه فی حقه لانه کان یقتل علی کل حال لمعروفیته بالولاء و اشتهاره بالتشیع و الإخلاص لأمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه.

و علی الجمله الروایه أما أن تدلنا علی أرجحیه القتل من التقیه و إما أن تدل علی تساوی التعرض للقتل و التقیه و أما أن التقیه بالتبری عنه (ع) أرجح من التعرض للقتل فلا یکاد یستفاد من الروایه بوجه فالحکم بأرجحیه التقیه من القتل فی نهایه الإشکال هذا کله فی هذه الجهه.

«الجهه الثالثه»: ان الاضطرار و التقیه هل یقتضیان ارتفاع الآثار المترتبه علی الفعل الاضطراری لو لا الاضطرار و التقیه- إذا کان لدلیل ثبوتها إطلاق أو عموم- أو ان الآثار المترتبه علی الفعل لا ترتفع من جهه الاضطرار الیه و إتیانه تقیه؟ استشکل شیخنا الأنصاری «قده» فی ارتفاع الآثار من جهه التقیه و الاضطرار نظرا إلی ان المرفوع فی حدیث الرفع لیس هو جمیع الآثار المترتبه علی الفعل المأتی به بداعی التقیه أو الاضطرار و انما المتیقن رفع خصوص المؤاخذه علی الفعل و أما ارتفاع جمیع آثاره بالاضطرار فلم یقم

عليه دليل ثم أمر بالتأمل. و لا بد لنا فى المقام من التكلم على جهات ثلاث:

«الجهه الأولى»: ان التقيه و الاضطرار هل يوجبان ارتفاع الأحكام التكليفيه المتعلقه بالفعل المأتى به تقيه أو اضطرارا أو لا يوجبان؟ كما إذا اضطر الى ارتكاب فعل حرام كشرب الخمر و نحوه أو الى ترك واجب من الواجبات كترك صوم يوم من شهر رمضان.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۶۶

....

«الجهه الثانيه»: ان التقيه و الاضطرار هل يرفعان الأحكام المترتبه على الفعل المأتى به تقيه أعنى الأحكام التى نسبتها الى الفعل المأتى به نسبه الحكم الى موضوعه المترتب عليه لا نسبه الحكم إلى متعلقه كما فى الجهه الأولى بلا فرق فى ذلك بين الأحكام التكليفيه و الوضعيه و ذلك كوجوب الكفاره المترتبه على ترك الصوم فى نهار شهر رمضان أو على إتيان بعض المحرمات على المحرم فى الحج و كالضمان المترتب على إتلاف مال الغير من جهه الاضطرار كالمخمصه و نحوها أو من جهه التقيه كما إذا قسم الحاكم السنى مال شيعى و اعطى له حصته فقبلها و أتلفها تقيه.

«الجهه الثالثه»: ان الجزئيه أو الشرطيه إذا اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو تركهما تقيه أو المانعيه إذا اضطر إلى إتيان ما هو مانع من العمل أو أتى به تقيه فهل يرتفع للتقيه و الاضطرار حتى يحكم بصحه ما أتى به لمطابقته المأمور به و يسقط عنه وجوب الإعاده و القضاء أو لا ترتفع؟

أما الجهه الأولى: فلا ينبغى الإشكال فى أن الاضطرار إلى فعل المحرم أو ترك الواجب يرفع الإلزام عن ذلك الفعل لحديث الرفع و غيره مما دل على حليه الفعل عند الاضطرار و ليس المرتفع فى حديث

الرفع خصوص المؤاخذه أو استحقاق العقاب لأنهما أمران خارجان عما تناله يد الجعل و التشريع رفعا و وضعا و لا مناص من أن يكون المرفوع امرا تناله يد التشريع و هو منشأ لارتفاع المؤاخذه و استحقاق العقاب و ليس هذا إلا الإلزام و مع ارتفاعه يبقى الفعل على إباحته.

كما أن الأمر كذلك عند الإتيان بالمحرم أو ترك الواجب تقيه حيث ان التقيه واجبه كما عرفت و مع وجوبها لا يعقل أن يكون الفعل باقيا على حرمته أو وجوبه بل ترتفع حرمته إذا أتى به تقيه كما ترتفع وجوبه إذا تركه كذلك بل هذا هو المقدار المتيقن من حديث الرفع و غيره من أدله

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۶۷

....

التقيه و هذا ظاهر.

و أما الجهه الثانيه: فالذى تقتضيه القاعده فى نفسها ان العمل الاضطرارى أو الذى أتى به تقيه كلا عمل لأنه معنى رفعه فكأنه لم يأت به أصلا كما أنه لازم كون العمل عند التقيه من الدين فإذا كان الحال كذلك فنرتفع عنه جميع آثاره المترتبه عليه لارتفاع موضوعها تعبدا فلا تجب عليه الكفاره إذا أفطر فى نهار شهر رمضان متعمدا لأن إفطاره كلا إفطار أو لأن إفطاره من الدين و لا معنى لوجوب الكفاره فيما يقتضيه الدين و التشريع.

هذا كله فيما تقتضيه القاعده فلو كنا نحن و هذه القاعده لحكمنا بارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل عند التقيه و الاضطرار سواء أ كانت الآثار حكما تكليفيا أم كان حكما وضعيا.

و يؤيد ذلك صحيحه أحمد بن أبى عبد اللّٰه عن أبيه عن صفوان و احمد ابن محمد بن أبى نصر جميعا عن أبى الحسن (ع) فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق

و العتاق و صدقه ما يملك يلزمه ذلك؟ فقال:

لا قال رسول اللّه (ص) وضع عن أمتی ما أكرهوا علیه و ما لم یطیقوا و ما أخطئوا «۱».

لان الحلف بالأمور المذكوره و ان لم تكن صحیحا حال الاختیار أیضا إلا أن قوله (ع) فی ذیل الصحیحه قال رسول اللّه (ص) و استشهاده بحدیث الرفع أقوی شاهد علی أن الرفع غیر مختص بالمؤاخذه بل یشمل الآثار كلها.

و ما ورد من قوله (ع) أی و اللّه أفطر یوما من شهر رمضان أحب إلی من أن یضرب عنقی «۲».

---

(۱) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب كتاب الایمان من الوسائل

(۲) المرویه فی ب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم من الوسائل

....

و قوله فكان إفطاری یوما و قضاؤه أ یسیر علی من أن یضرب عنقی و لا یعبد اللّه «۱» حیث ان عدم ذكره (ع) إعطاء الكفاره بعد الإفطار یدل علی أن وجوب الكفاره یرتفع بالإفطار تقیه و الا لكان المتعین التعرض له لأنه أشد و أعظم من وجوب القضاء.

و ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) فی (حدیث شرائع الدین) قال: و لا یحل قتل أحد الكفار و النصاب فی التقیه إلا قاتل أو ساع فی فساد ذلک إذا لم تخف علی نفسک و لا علی أصحابک، و استعمال التقیه فی دار التقیه واجب و لا حنث و لا كفاره علی من حلف تقیه یدفع بذلک ظلما عن نفسه «۲».

و علی الجمله ان مقتضی القاعده المؤیده بعده من الروایات ان الاضطرار و التقیه یوجبان ارتفاع جمیع الآثار المترتبه علی الفعل المأتی به بداعیهما بلا فرق فی ذلک بین الأحكام التكلیفیه

و الأحكام الوضعيه.

نعم يستثنى عن ذلک موردان:

«أحدهما»: ما إذا كان نفى الآثار عن العمل المأتى به عن تقيه أو اضطرار خلاف الامتنان على نفس للفاعل كما إذا اضطر- لا سمح اللّه- إلى بيع داره أو ثيابه لصرف ثمنهما فى معالجه أو معاش فان الحكم وقتئذ ببطلان بيعه على خلاف الامتنان فى حقه بل مستلزم لتضرره و مشقته بل ربما يؤدى الى موته مرضعا أو جوعا فى بعض الموارد.

و «ثانيهما»: ما إذا كان نفى الآثار عن العمل المأتى به بداعى الاضطرار أو التقيه على خلاف الامتنان فى حق غيره كما إذا أتلف مال غيره لاضطرار كما فى المخمصه أو للتقيه كما مثلناه سابقا فان الحكم بعدم

---

(۱) المرويه فى ب ۵۷ من أبواب ما يمسک عنه الصائم من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۶۹

....

ضمانه لمال الغير تستلزم تضرر مالک المال المتلف و هو على خلاف الامتنان فى حقه و الحديث لا يجرى فى الموارد الفاقده للامتنان.

و «أما الجهه الثالثه»: أعنى ما إذا ترک جزءا أو شرطا تقيه أو للاضطرار كما إذا صلى بلا سوره أو من دون البسمله لعدم كونهما جزءا من المأمور به عند المخالفين- مثلا- أو صلى مع المانع تقيه كما إذا صلى فى شى ء من الميته لطهارتها عندهم بالدبغ فهل يقتضى التقيه أو الاضطرار سقوط الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه حينئذ أو لا يقتضى؟ و كلامنا فى المقام انما هو فيما لو كنا نحن و الأخبار الوارده فى التقيه عموما- كحديث الرفع- أو خصوصا- كما ورد فى التقيه بخصوصها مع قطع النظر عما دل على صحه الصلاه الفاقده لشى ء

من أجزائها أو شرائطها عند الاضطرار فهل تقتضی أدله التقیه صحه العمل وقتئذ بحیث لا تجب إعادته أو قضاؤه أو لا تقتضی؟

التنبیه علی أمرین:

اشاره

و قبل الخوض فی تحقیق ذلک ننبه علی أمرین:

«الأمر الأول»: ان محل الکلام فی المانعیه انما هو المانعیه المنتزعه عن النواهی الغیریه کالنهی عن الصلاه فیما لا یؤکل أو النهی عن الصلاه فی الحریر و نحوها، و أما المانعیه المنتزعه عن النهی المستقل فهی غیر داخله فی محل النزاع و هذا کاعتبار عدم کون المکان أو اللباس مغصوبا فی الصلاه أو عدم کون الماء مغصوبا فی الوضوء لأنه لم یرد اعتبار ذلک فی شی ء من الأدله اللفظیه و غیرها بل انما نشأ اعتباره من النهی النفسی الدال علی حرمه التصرف

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۰

....

فی مال الغیر من غیر رضاه نظرا إلی استحاله اجتماع الحرمه و الوجوب فی شی ء واحد و عدم معقولیه کون المحرم مصداقا للواجب فمانعیه الغصب فی الصلاه و الوضوء ناشئ من النهی النفسی المستقل بمعونه الحکم العقلی و استقلاله فی عدم إمکان کون المحرم مصداقا للواجب.

و الوجه فی خروج هذا القسم من المانعیه عن محل النزاع هو أن المکلف إذا اضطر الی إتلاف ماء الغیر أو إلی التصرف فی ماله تقیه أو اضطرارا سقطت عنه حرمته لما قدمناه آنفا من أن الاضطرار و التقیه یرفعان الأحکام المتعلقه بالفعل الاضطراری لا محاله و مع سقوط الحرمه النفسیه ترتفع المانعیه أیضا لأنها ناشئه و مسببه عنها فإذا زالت زالت.

و أما ما ذهب الیه شیخنا الأستاذ «قده» من ان الاضطرار و التقیه و غیرهما من الروافع و الأعذار انما یقتضی ارتفاع الحرمه فحسب و أما الملاک المقتضی للحرمه

فهو بعد بحاله و لا موجب لارتفاعه بالاضطرار أو التقيه أو غيرهما و مع بقاء الملاک المقتضی للحرمه تبقی المانعیه أیضا بحالها.

لأن للملاک و المفسده الملزمه معلولان: «أحدهما»: الحرمه النفسیه و «ثانیهما»: المانعیه و إذا سقط أحدهما و هو الحرمه بالتقیه أو بالاضطرار فیبقی معلوله الثانی بحاله لا محاله فالمانعیه المستفاده من النهی النفسی کالمانعیه المستفاده عن النواهی الغیریه و لا ترتفع بالاضطرار الی التصرف فی مال الغیر بوجه.

فمما لا یمکن المساعده علیه و ذلک لأنا لو سلمنا ان الاضطرار و غیره من الأعذار غیر مقتضی لارتفاع المفسده و الملاک کما لا یبعد حیث أن الرفع انما یتصور فیما إذا کان هناک مقتض للتکلیف کما قدمناه عند التکلم علی حدیث الرفع فلا نسلم عدم ارتفاع المانعیه عند سقوط الحرمه النفسیه بالاضطرار.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۱

....

و ذلک لأن الملاک علی تقدیر بقائه غیر مؤثر فی المنع عن الفعل المضطر الیه و حرمته لان الشارع قد رخص فی فعله و مع عدم تأثیر الملاک فی المنع و التحریم و جواز التصرف فی مال الغیر بترخیص الشارع نفسه لا معنی للمانعیه فی الصلاه لضروره ان العمل إذا کان مباحا و مرخصا فیه فی غیر الصلاه فهو مباح و مرخص فیه فی الصلاه أیضا فإن الصلاه و غیرها سیان من هذه الجهه فإذا جاز له لبس لباس الغیر فی غیر الصلاه جاز له لبسه فی الصلاه أیضا إذ لا فرق بینها و بین غیرها من ناحیه الترخیص فی التصرف فی مال الغیر.

و لا یقاس محل الکلام بما إذا اضطر إلی لبس الحریر لبرد أو غیر برد حیث أنه مع سقوط الحرمه النفسیه فی لبس الحریر

بالاضطرار لا يمكنه لبسه فی الصلاه بل يجب عليه إيقاع الصلاه فی غير الحرير لعدم سقوط المانعيه عن لبس الحرير بسقوط حرمته النفسيه و ذلک لأن المانعيه فی لبس الحرير لم ينشأ عن حرمه لبسه النفسيه و انما هی منتزعه عن النهی عن الصلاه فی الحرير و هذا باق بحاله و هذا بخلاف المقام فإن المانعيه إنما نشأت عن النهی النفسی و مع سقوطه بالتقيه و الاضطرار ترتفع المانعيه المنتزعه عنه بالتبعيه لا محاله.

«الأمر الثانی» ان محل الكلام و مورد النقض و الإبرام انما هو ما إذا كان لدليل كل من الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إطلاق أو عموم يشمل حال الاضطرار إلی تركها. و أما إذا لم يكن كذلک كما إذا ثبتت الأمور المذكوره بإجماع أو سيره أو بدليل لفظی لا إطلاق و لا عموم له فهو خارج عن محل النزاع.

و ذلک لان الواجب إذا كان لدليله عموم أو إطلاق يتمسک بإطلاقه أو عمومه و به يثبت عدم جزئيه الشی ء أو شرطيته أو مانعيته للواجب حال

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۲

....

الاضطرار اليه. و إذا فرضنا عدم الإطلاق أو العموم لدليل الواجب يتمسک بأصاله البراءه فی نفی الجزئيه و الشرطيه و المانعيه فی حال الاضطرار فمورد الكلام و محل النقض و الإبرام منحصر بما إذا كان لأدله التكاليف الغيريه عموم أو إطلاق يشمل كلتا حالتی التمكن و الاضطرار إذا عرفت ذلک فنقول:

قد يقال بأن التقيه و الاضطرار كما أنهما يرفعان التكاليف النفسيه من الحرمه و الوجوب كذلک يرفعان التكاليف الغيريه من الشرطيه و الجزئيه و المانعيه و يستدل علی ذلک بوجوه:

وجوه الاستدلال فی محل الكلام:

«الأول»: قوله (ص) رفع عن أمتی تسعه .. حيث أنه

يقتضى ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه بالاضطرار إلى تركهما كما يقتضى ارتفاع المانعيه للاضطرار إلى الإتيان بها و بذلك يثبت ان العمل غير مشترط بما تعلق به الاضطرار إلى تركه أو فعله و انه لا بد من الإتيان به فاقدا للجزء أو للشرط المضطر إلى تركه أو واجدا للمانع المضطر إلى الإتيان به.

و يدفعه: ما قدمناه فى محله من أن الاضطرار الى ترك شى ء من الاجزاء و الشرائط أو الى الإتيان بالموانع ان كان مختصا بفرد من الافراد الواجبه و لم يستوعب الوقت كله فهو مما لا يترتب عليه ارتفاع ما اضطر إليه فى صلاته و ذلك لأنما اضطر إلى تركه أو إلى فعله مما لم يتعلق به الأمر- أعنى الفرد- و ما تعلق به الأمر و هو طبيعى الصلاه لم يتعلق به الاضطرار لأنه إنما اضطر الى ترك شى ء من الاجزاء و الشرائط فى الفرد لا فى طبيعى الصلاه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۳

....

و أما إذا استوعب الوقت كله أو كان الوقت ضيقا و لم يكن له إلا فرد واحد فاضطر إلى ترك شى ء من الجزء أو الشرط فى طبيعى المأمور به فالحديث أيضا لا يقتضى ارتفاع شى ء من الجزئيه أو الشرطيه و ذلك لأن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إنما تنتزع عن الأمر بالعمل المركب من الشى ء المضطر إليه و غيره و هى بأنفسها مما لا تناله يد الوضع و الرفع و انما ترتفع برفع منشأ انتزاعها.

- مثلا- إذا اضطر المكلف إلى ترك السوره فى الصلاه أو إلى الصلاه فيما لا يؤكل لحمه فمقتضى الحديث انما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المركب مما اضطر إليه و غيره أعنى الصلاه مع السوره

أو الصلاه فيما يؤكل لحمه بالنسبه إليه لأنه المنشأ لانتزاع الجزئيه أو المانعيه و أما الأمر بالصلاه الفاقده للسوره أو الواجده للمانع كما لا يؤكل لحمه فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث بل يحتاج إثبات الأمر بالعمل الفاقد المضطر إليه إلى دليل هذا.

على أن الحديث انما يقتضى ارتفاع التكليف عند الاضطرار و لا تتكفل إثبات التكليف بوجه فهذا الوجه ساقط.

«الثانى»: ما استدل به شيخنا الأنصارى من قوله (ع) التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» و قد ورد ذلك فى عده روايات.

«منها»: ما رواه إسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم [۲]

---

[۲] هكذا فى الوسائل و هو غلط و الصحيح سام كما فى نسخه الكافى على ما فى الوافى م ۳ ص ۱۲۲ من المجلد الأول أو بسام كما احتمله بعضهم.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل

و محمد بن مسلم و زراره و هى روايه صحيحه. بتقريب ان لفظه «كل» من أداه العموم فقد دلت الروايه على أن التقيه جائزه أو واجبه فى كل أمر اضطر اليه ابن آدم ثم فرعت عليه قوله (ع) فقد أحله اللّه .. و دلنا ذلك على أن كل أمر اضطر اليه العباد فهو محلل فى حقه و ان الاضطرار و التقيه رافعان لحرمته على تقدير كونه محرما فى نفسه.

و من الظاهر ان حليه كل حرام بحسبه، فإذا كان العمل محرما نفسيا فى نفسه مع قطع النظر عن التقيه فهى يجعله مباحا نفسيا لا يترتب على فعله العقاب و المؤاخذه كما انه إذا كان محرما غيريا فالتقيه تجعله مباحا

غيريا و معناه عدم كون العمل مشروطا بذلك الشی ء.

- مثلا- إذا اضطر المكلف إلی التكفير فی صلاه أو إلی ترك البسمله أو الی استعمال التراب للتيمم فی صلاته و هی من المحرمات الغيريه لاشتراط الصلاه بعدم التكفير و عدم ترك البسمله فالتقيه تجعلها مباحه غيريه بمعنی عدم اشتراط الصلاه بعدم التكفير أو بعدم ترك البسمله و هكذا.

و نتيجه ذلك ان الصلاه الواجبه فی حقه غير مشروطه بعدم التكفير و عدم ترك البسمله و بذلك يثبت وجوب الصلاه الفاقده لبعض أجزائها أو شرائطها أو الواجده لبعض موانعها.

و علی الجمله ان الصحيحه كما تشمل التكاليف النفسيه من الوجوب و الحرمه النفسيين كذلك تشمل التكاليف الغيريه أعنی الوجوب و الحرمه الغيرين هذا.

و فيه ان الظاهر من الصحيحه ان كل عمل كان محرما بأی عنوان من العناوين المفروضه تزول عنه حرمته بواسطه التقيه فيصير العمل المعنون بذلك العنوان متصفا بالحليه لأجلها لا أن الحليه توجب التغير و التبدل فی موضوعها لوضوح ان الحكم لا يكون محققا لموضوعه و لا مغيرا له

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۵

....

مثلا- التكتف فی الصلاه لما كان بعنوان كونه مبطلا محرما فی الصلاه فتقتضی التقيه كون التكتف المبطل حلالا فی الصلاه و معنی ذلك أن الإبطال أمر محلل لأجل التقيه و قد ارتفعت حرمته.

و ليس معنی ذلك ان التكتف يخرج عن كونه مبطلا للصلاه بسبب التقيه حتی تصح معه الصلاه بل التكتف المعنون بالمبطليه فی الصلاه يحكم عليه بالحليه لأجلها فيصير إبطال الصلاه جائزا بالتقيه و أما أن التكتف لأجل الحكم بحليته و ارتفاع حرمته يخرج عن كونه مبطلا للصلاه فلا يكاد يستفاد من الروايات بوجه.

و علی الجمله الصحيحه إنما تختص

بالتكاليف النفسيه و لا تشمل التكاليف الغيريه أبدا لأن الحكم لا يحقق موضوع نفسه و لا يتصرف فيه بوجه إذا لا بد من ملاحظه ان العمل بأى عنوان كان محرما لو لا الاضطرار حتى يحكم بحليته و رفع حرمته لطرو الاضطرار عليه فالتكتف قد حكم عليه بالحرمه بعنوان إبطاله الصلاه مع قطع النظر عن التقيه و الاضطرار و كذلك ترك السوره أو غيرها من الأجزاء و الشرائط متعمدا بناء على حرمه إبطال الصلاه فإذا طرأت عليه التقيه و الاضطرار رفعا حرمه الابطال و أوجبا حليته و النتيجه ان إبطال الصلاه حلال للتقيه و الاضطرار لا أن التكتف أو ترك الجزء أو الشرط متعمدا غيره مبطل للصلاه.

و كذا الحال فى الصوم المعين لأن إبطاله بتناول المفطرات حرام مطلقا و فى الصوم غير المعين حرام إذا كان بعد الزوال إلا ان ذلك العمل المحرم بعنوان الابطال محلل فيما إذا كان للاضطرار و التقيه و كذا فى غير ذلك من الموارد التى حكم فيها بحرمه الإبطال فى نفسه.

و أما إذا لم يكن الابطال محرما فى نفسه كما فى إبطال الصلاه على الأظهر و كما فى إبطال الوضوء و الغسل و نحوهما من العبادات لعدم حرمه إبطالهما جزما

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۶

....

فهل يمكن أن يقال ان مثل المسح على الخفين فى الوضوء أو التكتف فى الصلاه أو ترك البسمله و السوره و غيرها من الموانع و الأجزاء و الشرائط أعنى المحرمات الغيريه ترتفع حرمتها الغيريه بالتقيه و الاضطرار و يقال ان التكتف فى الصلاه محرم بالحرمه الغيريه فى نفسه لو لا التقيه و الاضطرار و محلل غيرى عند التقيه و الاضطرار و كذا ترك

السوره أو غيرها من الأـجزاء و الشرائط لحرمته الغيريه فى نفسه فإذا طرأت عليه التقيه ارتفعت حرمته و بها اتصفت بالإباحه الغيريه و معناه عدم مانعيه التكتف أو عدم جزئيه السوره فى الصلاه و هكذا.

أو ان الصحيحه لا يمكن التمسك بها فى التكاليف الغيريه من الشرطيه و الجزئيه و المانعيه؟.

الثانى هو التحقيق و ذلك لأن العمل المركب من الأجزاء و الشرائط و عدم المانع ارتباطى لا محاله فإذا فرضنا ان المكلف قد عجز عن الإتيان بتمامه و اضطر الى ترك شى ء من أجزائه أو شرائطه أو الى الإتيان بشى ء من موانعه سقط التكليف المتعلق بالمركب عن مجموع العمل لا محاله فلا يبقى تكليف بالمركب هناك و ذلك لأنه مقتضى إطلاق أدله الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه الشامل لموارد الاضطرار الى تركها- كما هو مفروض كلامنا- لأن لازمه سقوط الأمر عن مجموع العمل المركب لعدم قدره المكلف عليه بجميع أجزائه و شرائطه و إذا فرضنا سقوط الأـمر و الإلزام عن العمل المركب لم يبق معنى للاضطرار الى ترك أجزائه و شرائطه أو إلى فعل شى ء من موانعه لتمكنه من ترك العمل برأسه و عدم الإتيان به من أساسه و قد تقدم ان مفهوم الاضطرار قد أخذ فيه اللابديه و عدم التمكن من فعله أو من تركه و هذا غير متحقق عند تمكن المكلف من ترك الأجزاء و الشرائط بترك العمل المركب رأسا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۷۷

....

و مع هذا الفرض أعنى التمكن من ترك العمل برأسه لم يصدق الاضطرار إلى ترك الشرط أو الجزء أو الى الإتيان بالمانع.

و على ذلك فالتقيه و الاضطرار يرفعان الحرمه النفسيه المترتبه على ترك الواجب المركب عند

الاضطرار الى ترک شـی ء من أجزائه و شرائطه. و أما الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فهی غیر مرتفعه بشی ء من التقیه و الاضطرار لعدم تحقق الاضطرار إلیها عند التمکن من ترک العمل برأسه.

فلا یصح أن یقال انه مضطر الی ترک الجزء أو الشرط أو إلی الإتیان بالمانع عند التمکن من ترک العمل برمته اللهم إلا ان یکون قوله (ع) فی الروایه: فقد أحله اللّه .. شاملا للتکالیف الغیریه من الجزئیه و الشرطیه و المانعیه أیضا حتی یدل علی وجوب العمل الفاقد للمضطر الی ترکه من جزء أو شرط أو الواجد للمضطر الی فعله أعنی المانع لأنه وقتئذ مضطر الی ترک الجزء أو الشرط أو الی الإتیان بالمانع و لا یتمکن من ترک العمل المرکب برمته- لقدرته من الإتیان به علی الفرض.

إلا أن الحکم لا یکون محققا لموضوع نفسه فکیف یعقل أن یکون الحکم بالحلیه محققا للاضطرار الذی هو موضوعه لانه موضوع للحکم بالحلیه و ارتفاع الحرمه و لا مناص من أن یتحقق بنفسه أو لا مع قطع النظر عن حکمه حتی یحکم بالحلیه و لیس الأمر کذلک فی المقام لوضوح أن المکلف مع قطع النظر عن الحکم بالحلیه فی مورد الاضطرار غیر مضطر الی ترک الجزء أو الشرط بالوجدان لتمکنه و اقتداره من ترک العمل المرکب رأسا.

کما ان العلم الخارجی- فی مورد کالصلاه- بأن المرکب عمل لا یسقط عنه حکمه ابدا و ان لم یتمکن المکلف من جزئه أو شرطه أو من ترک الإتیان بمانعه، کذلک أی لا یحقق ذلک صدق عنوان الاضطرار و تحققه إلی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۸

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶

جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقیح فی شرح العروه الوثقی؛ الطهاره۴، ص: ۲۷۸

ترک الجزء أو الشرط أو إلى الإتیان بالمانع حتى یحکم بارتفاع التکالیف الغیریه بالتبع.

لأن الکلام انما هو فی أنه لو کنا نحن و الأدله الداله على ارتفاع ما اضطر الیه و حلیه العمل المأتی به تقیه فهل یقتضی تلک الأدله ارتفاع التکالیف الغیریه بالاضطرار و عدم اشتراط العمل بما اضطر إلى ترکه من شرط أو جزء أو إلى فعله کالموانع حتى یجب الإتیان به فاقدا لما اضطر الیه و لا تجب علیه الإعاده أو القضاء لیکون ذلک قاعده کلیه تجری فی جمیع الموارد أو انها لا تقتضی ذلک؟

لا فیما إذا علمنا بوجوب العمل الفاقد لما اضطر إلى ترکه أو الى فعله فی مورد واحد بالدلیل الخارجی کالصلاه لوضوح ان وجوب الفاقد حینئذ غیر مستند إلى أدله التقیه حتى نتعدى إلى جمیع مواردها بل انما یستند إلى الدلیل الخارجی فیثبت فی مورده فقط.

و «منها» صحیحه [۱] أبی الصباح قال و اللّه لقد قال لی جعفر ابن محمد (ع) .. ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه «۲».

لأن إطلاق قوله (ع) ما صنعتم. یشمل إتیان العمل فاقدا لجزئه أو شرطه أو واجدا لمانعه إذا فالمکلف فی سعه من قبل ترک الجزء أو الشرط أو الإتیان بالمانع فلا یترتب علیه التکلیف بالإعاده أو القضاء و هی نظیر

---

[۱] بناء على أنه أبو الصباح الکنانی الثقه کما لا یبعد و ان سیف بن عمیره الواقع فی سندها لم یثبت کونه واقفیا و الا فعلى ما حکی عن بعضهم من کونه واقفیا فالروایه موثقه لا صحیحه.

---

(۲) المرویه

فی ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۷۹

....

ما ورد من أن الناس فی سعه ما لم یعلموا [۱] فکما أنه یدلنا علی ارتفاع المشکوک جزئیته أو شرطیته لأنه معنی کونهم فی سعه ما لا یعلمون فکذلک الحال فی هذه الصحیحه.

فتدلنا علی ارتفاع الجزئیه أو الشرطیه أو المانعیه عند التقیه.

و یرد علی الاستدلال بهذه الروایه انها و ان کانت تامه بحسب السند غیر انها بحسب الدلاله غیر تامه و لا دلاله لها علی ذلک المدعی و الوجه فی ذلک ان السعه انما هی فی مقابل الضیق فمدلول الصحیحه ان العمل المأتی به فی الخارج إذا کان فیه ضیق فی نفسه- لو لا التقیه- فیرتفع عنه ضیقه و یتبدل بالسعه فیما إذا أتی به لأجل التقیه و الاضطرار- مثلا- شرب المسکر أمر فیه ضیق من ناحیتین- لو لا التقیه و هما جهتا حرمته وحده لأن من شربه متعمدا بالاختیار ترتب علیه العقوبه و الحد و یحکم بفسقه لارتکابه الحرام بالاختیار.

فیقع المکلف فی الضیق من جهتهما فإذا صدر منه ذلک من أجل التقیه أو الاضطرار لأنه لو لم یشربه لقتله السلطان أو أخذ أمواله أو مات فی وقته لمرضه ارتفعت عنه الجهتان و لا یترتب علیه الحرمه و لا الحد فیکون المکلف فی سعه من قبلهما.

و کذلک الحال فیما إذا تناول ما لا- یراه العامه مفطرا للصوم فإنه مما یترتب علیه الحکم بالحرمه کما أنه موجب للکفاره لا محاله لأنه إفطار عمدی علی الفرض إلا أنهما ترتفعان عن ذلک فیما إذا استند إلی التقیه و الاضطرار و بکون المکلف فی سعه من جهه الحرمه و الکفاره.

---

[۱] الروایه و ان

لم نعثر عليها بهذه الألفاظ إلا أن مضمونها قد ورد فى روايه السفره و اللفظ فيها: هم فى سعه حتى يعلموا. المرويه فى ب ٢٣ من أبواب اللقطه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٢٨٠

....

و على الجمله أن مقتضى الصحيحه أن أى أثر كان يتعلق بالعمل أو يترتب عليه ترتب الحكم على موضوعه- لو لا التقيه- يرتفع عنه عند التقيه و الاضطرار فيكون المكلف فى سعه من ناحيته.

و هذا المعنى غير متحقق عند ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع و ذلك لأنه لا يترتب على تلك التكاليف الغيريه أى ضيق حتى يتبدل إلى السعه للتقيه و الاضطرار.

أما بطلان العمل بتركها أو بإتيانها فلأن البطلان كالصحه أمران واقعيان خارجان عن اختيار الشارع و تصرفاته و ليس له رفعهما و لا وضعهما فان البطلان عباره عن مخالفه المأتى به للمأمور به كما أن الصحه عباره عن موافقه المأتى به للمأمور به.

و أما وجوب الإعاده أو القضاء بترك الإتيان بالجزء أو الشرط أو بالإتيان بالمانع فلأن الإعاده غير مترتبه على الإتيان بالعمل الفاسد بل موضوع الإعاده عدم الإتيان بالمأمور به لأن الأمر بالإعاده هو بعينه الأمر بالإتيان بالمأمور به و امتثاله كما أن القضاء كذلك فإنه مترتب على فوات الواجب و غير مترتب على الإتيان بالعمل الفاسد و عليه فلا ضيق على المكلف فى مخالفه التكاليف الغيريه حتى يرتفع عنه بالتقيه و يكون المكلف فى سعه من جهته و ينتج ذلك وجوب الإتيان بالعمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه.

و مما يوضح ذلك بل يدل عليه ملاحظه غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعم فإنه إذا اضطر أحد إلى غسل ثوبه المتنجس بالبول مره

واحده و لم يتمكن من غسله مرتين أو لم يتمكن من غسله بالماء فغسله بغير الماء أو لم يتمكن من طلاق زوجته عند عدلين فطلقها عند فاسقين اضطرارا لم يمكن أن يحكم بحصول الطهاره للثوب أو بوقوع الطلاق على الزوجه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۱

....

بدعوى أنه أمر قد صدر عن تقيه أو اضطرار.

فهذا أقوى شاهد و دليل على عدم ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه أو المانعيه فى حال الاضطرار و التقيه إذا لا يكون العمل الفاقد لشى ء من ذلک أى من الجزء أو الشرط مجزئا فى مقام الامتثال.

و من هنا يظهر أن قياس محل الكلام بما ورد من ان الناس فى سعه ما لم يعلموا. قياس غير قريب و ذلک لأن المشكوک فيه فى ذلک الحديث انما هو نفس الجزئيه و عديليها و من البديهى ان فى جزئيه المشكوک فيه أو شرطيته أو مانعيته ضيقا واضحا على المكلف لأنه تقييد لإطلاق المأمور به و موجب للكلفه و الضيق فيكون فى رفعها عند الشک توسعه له و رفعا للتضيق الناشئ من جزئيه الجزء أو شرطيه الشرط أو مانعيه المانع.

و أين هذا مما نحن فيه، لأن الصحيحه ناظره إلى ما أتى به المكلف من العمل فى الخارج كما هو مفاد قوله ما صنعتم إذا لا بد من ملاحظه ان العمل الخارجى الفاقد لجزئه أو شرطه أو الواجد لمانعه. أى ضيق يترتب عليه من ناحيه ترک الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع حتى يرتفع بالتقيه و يبتدل ضيقه بالسعه. و قد عرفت أنه لا يوجد أى ضيق يترتب عليه فلا موضوع للسعه فى التكاليف الغيريه بوجه.

و على الجمله ان الصحيحه قد دلت على التوسعه مما

يؤتى به تقيه و التوسعه انما يكون بأحد أمرين: اما برفع الإلزام المتعلق بالفعل المتقى به كالتحريم فى شرب الخمر أو فى ترك العباده الواجبه و أما برفع الأحكام المترتبه عليه كوجوب الكفاره فى ترك الصيام تقيه أو فى حنث اليمين كذلك و كالحد فى شرب المسكر و هكذا و لا يوجد شى ء من هذين الأمرين فى التكاليف الغيريه كما مر.

و كيف كان لا يمكن ان يستفاد من شى ء من الأدله ان العمل الفاقد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۲

....

لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب بوجه.

و من هنا يظهر عدم صحه التمسك فى المقام بحديث رفع الاضطرار «۱» بدعوى دلالته على أن ما أتى به المكلف فى الخارج بالاضطرار كأنه مما لم يأت به و انه كالعدم حقيقه فإذا شرب خمرا بالاضطرار أو تكتف فى الصلاه تقيه فكأنه لم يشرب الخمر من الابتداء أو لم يتكتف فى صلاته أصلا و معنى ذلك ان المانعيه أعنى مانعيه التكتف مرتفعه حال التقيه أو حال الاضطرار فبذلك ترتفع أحكامه و آثاره سواء أ كانت من الأحكام النفسيه أم كانت من الأحكام الغيريه.

و الوجه فى عدم صحه التمسك به فى المقام هو أن ما أتى به المكلف اضطرارا لا معنى لرفعه و هو موجود بالتكوين الا بلحاظ الأمور المترتبه على وجوده كالالزام المتعلق به من وجوب أو تحريم أو حد أو كفاره كما فى شرب الخمر و ترك الصيام و الحنث فى اليمين و ليس شى ء من ذلك متحققا فى التكاليف الغيريه كما عرفت فلا دلاله للحديث إلا على رفع ما يترتب على وجود العمل الصادر بالاضطرار من الآثار و الأحكام و أما ان العمل

الفاقـد لجزئه أو لشرطه أو الواجـد لمانعه واجب و مجزئ فى مقام الامتثال فهو مما لا يمكن اسـتفادته من الحـديث و قـد قـدمنا الكلام على حديث الرفع مفصـلا فليجعل هذا تتميما لما تقدم و «منها»: ما رواه ابن أبى عمر الأعجمى عن أبى جعفر (ع) انه قال: ان التقيه فى كل شى ء إلا فى شرب المسكر و المسح على الخفين [٢]

---

[٢] كمـا نقله شـيخنا الأنصـارى «قـده» عن أصـول الكـافى فى رسـاله التقيه ناسـيا للروايه الى أبى جعفر (ع) و لكن الموجـود فى الوسائل منسوب

---

(١) المرويه فى ب ۵۶ من أبواب جهاد النفس من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۳

....

بـدعوى دلالتهـا على أن التقيه ترفع الأحكـام المتعلقه بالعمـل المأتى به تقيه مطلقا سواء أ كان ذلك من الأحكام النفسـيه أو من الأحكام الغيريه و ذلك لمكان اسـتثناء مسـح الخفين و هو من المحرمات الغيريه لوضوح عـدم حرمه المسـح على الخفين حرمه نفسيه و هذا يدلنا على أن قوله (ع) كل شى ء يعم التكاليف النفسيه و الغيريه.

فالمتحصل منها ان الجزئيه و الشـرطيه و المانعيه ترتفع كلها بالتقيه و الاضـطرار نظير غيرها من الأحكام النفسـيه إلا فى موردين و هما شرب المسكر و المسح على الخفين.

فإذا تكتف فى صلاته تقيه ارتفع عنه المسح الغيرى و هو المانعيه و معناه عدم مانعيه التكتف فى الصلاه حال التقيه.

و يرد عليه أولا: ان الروايه ضعيفه السند كما تقدم «١».

و ثانيـا: ان حمـل الروايه على هـذا المعنى اعنى ارتفـاع الأحكـام المتعلقه بالفعـل المأتى به تقيه مضافا إلى أنه خلاف الظاهر فى نفسه. مما لا يمكن المساعده عليه لوجود القرينه فى نفس الروايه على عدم إرادته.

و القرينه هو استثناء شرب

المسكر و ذلك لأن حمل الروايه على المعنى المدعى يستلزم الحكم بعدم ارتفاع الحرمه فى شرب المسكر عند التقيه و الاضطرار كعدم ارتفاع الحرمه الغيريه فى المسح على الخفين لمكان استثنائهما

إلى أبى عبد اللّه (ع) و مشتمل على النبيد بدل المسكر كما أنه مشتمل على جمله أخرى فى صدرها و هى قوله (ع) لا دين لمن لا تقيه له و كذلك الحال فى الكافى و الوافى و غيرهما فالظاهر ان ما فى كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) من اشتباه القلم فليلاحظ. راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

---

(۱) تقدم فى ص ۲۴۷

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۴

....

عن العموم و هو مما لا يمكن التفوه به كيف و التقيه و الاضطرار يحللان ما هو أعظم من شرب المسكر كترك الصلاه فيما إذا أجبره الجائر عليه و ترتب ضرر على ترك التقيه كالقتل فكيف يحكم بحرمته حال الاضطرار إلى شربه فان حفظ النفس من الهلكه أولى من ترك شرب المسكر فلا وجه لحمل الروايه على هذا المعنى.

بل الصحيح- كما هو ظاهرها- ان الروايه ناظره الى أن تشريع التقيه و حكمها من الجواز و الوجوب جار فى كل شى ء إلا فى شرب المسكر و المسح على الخفين، فإن التقيه غير مشرعه فيهما فلا يجب أو لا يجوز التقيه فيهما، لا ان الحرمه غير مرتفعه عن شرب المسكر فى حال التقيه و الاضطرار.

و الوجه فى ذلك أى فى عدم تشريع التقيه فى الموردين على ما قدمناه مفصلا- عدم تحقق موضوعها فيهما. أما فى شرب المسكر فلأن حرمته من الضروريات فى الإسلام و قد نطق بها الكتاب الكريم و لم يختلف فيها سنى

و لا شیعی فلا معنی للتقیه فی شربه.

و اما فی المسح علی الخفین فلانا لم نعثر فیما بأیدینا من الأقوال علی من أوجبه من العامه و انما ذهبوا إلی جواز کل من مسح الخفین و غسل الرجلین.

نعم ذهبت جماعه منهم إلی أفضلیته کما مر [١] و علیه فلا یحتمل ضرر فی ترک المسح علی الخفین بحسب الغالب.

نعم یمکن أن تتحقق التقیه فیهما نادرا کما إذا أجبره جائر علی شرب المسکر أو علی مسح الخفین إلا أنه من الندره بمکان و لا کلام حینئذ فی مشروعیه التقیه فإن الروایه المانعه ناظره الی ما هو الغالب.

---

[١] قد مر الکلام فی ذلک فی ص ١٣٠ و أشرنا إلیه فی ص ٢٥٢.

....

و لعل الشیخ «قده» لم یلفت نظره الشریف إلی ملاحظه استثناء شرب المسکر لتوجهه الی استثناء مسح الخفین و من هنا حمل الروایه علی غیر المعنی الذی ذکرناه و اللّٰه العالم بحقیقه الحال فعلی ما بیناه الروایه أجنبیه عما نحن بصدده.

و «منها»: موثقه سماعه قال سألته عن رجل کان یصلی فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعه من صلاه فریضه قال: ان کان اماما عدلا فلیصل أخری و ینصرف و یجعلهما تطوعا و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما هو، و ان لم یکن امام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصلی رکعه أخری و یجلس قدر ما یقول: «اشهد ان لا إله إلا اللّٰه وحده لا شریک له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله» ثم لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فإن التقیه واسعه، و لیس شی ء من التقیه الا و صاحبها مأجور علیها ان شاء اللّٰه

«۱».

أما الجهه الأولى أعنى قوله: ان كان الامام عادلا ـ فمضمونها هو ما دل عليه غيرها من الأخبار من ان من دخل فى الفريضه ثم أقيمت الجماعه استحب له أن يجعل ما بيده من الفريضه تطوعا و يسلم فى الركعه الثانيه حتى يدرك ثواب الجماعه بائتمامه من أول الصلاه، و أما الجهه الثانيه أعنى قوله: و ان لم يكن امام عدل، فقد حملها شيخنا الأنصارى «قده» على ما قدمناه فى الجمله الأولى من أنه يجعل ما بيده من الفريضه تطوعا و يسلم فى الثانيه و يأتم الامام و يأتى من أجزاء الصلاه و شرائطها على ما استطاع فان تمكن من أن يأتى بتمامهما مع الامام فهو و ان لم يستطع إلا من بعضهما فيكتفى بالبعض لأن التقيه واسعه.

---

(۱) المرويه فى ب ۵۶ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

....

فقد استدل «قده» بقوله: على ما استطاع على أن ما أتى به المكلف من الأجزاء و الشرائط تقيه كاف و مجزئ فى مقام الامتثال سواء كان ما أتى به تمام الاجزاء و الشرائط أم كان بعضهما.

و لا ـ يخفى غرابه ذلك منه (قده) لأن مضمون الروايه على ما هو ظاهرها ان الامام إذا لم يكن امام عدل فلا يجعل المأموم صلاته تطوعا كما كان يجعلها كذلك فى الصوره الأولى بل يظهر للناس أنه جعلها تطوعا بأن يصلى ركعه أخرى ثم يتشهد من دون أن يسلم بعدها و يقوم بعد ذلك و يصلى صلاته بنفسه مظهرا للغير الائتمام و الاقتداء بالإمام الحاضر بقدر يستطيعه من الإظهار و الإبراز لأن التقيه واسعه و هذا لا اختصاص له بالائتمام من أول الصلاه.

بل لو أظهر الائتمام

فی أثناء الصلاه أیضا کان ذلک تقیه کما أن لها طریقا آخر غیرهما و ما من شی ء من أنحاء التقیه الا و هو واجب أو جائز و صاحبه مأجور علیه و علی ذلک لا دلاله للروایه علی جواز الاکتفاء فی الصلاه معهم بما یتمکن منه من الاجزاء و الشرائط هذا.

علی ان الروایه مضمره و للمناقشه فی سندها أیضا مجال لأن مضمرها و هو سماعه لیس کزراره و محمد بن مسلم و اضرابهما من الأجلاء و الفقهاء اللذین لا یناسبهم السؤال عن غیر أئمتهم علیهم السلام بل هو من الواقفه و من الجائز أن یسأل غیر أئمتنا علیهم السلام.

و لقد صرح بما ذکرناه فی معنی الروایه صاحب الوسائل «قده» و عنوان الباب باستحباب إظهار المتابعه حینئذ فی أثناء الصلاه مع المخالف تقیه فلاحظ و لعل الشیخ «قده» لم یلفت نظره الشریف إلی عنوان الباب فی الوسائل.

و «منها»: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبی عبد اللّه (ع) فی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۸۷

....

حدیث .. و تفسیر ما یتقی مثل أن یکون قوم سوء ظاهر حکمهم و فعلهم علی غیر حکم الحق و فعله، فکل شی ء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیه مما لا یؤدی إلی الفساد فی الدین فإنه جائز «۱» بدعوی ان جواز کل شی ء بحسبه فالروایه تعم الأشیاء المحرمه النفسیه لو لا التقیه و تجعلها جائزه نفسیه کما تعم الأشیاء المحرمه بالحرمه الغیریه فتقبلها الی الجواز الغیری لا محاله.

إذا تدلنا الروایه علی صحه الصلاه المقترنه بالتکتف أو بغیره من الموانع لأنها جائزه جوازا غیریا بمقتضی التقیه و کذا الصلاه الفاقده للجزء أو الشرط.

و یرد علیه أولا: انها ضعیفه السند بمسعده لعدم

توثيقه فى الرجال [۲].

و ثانيا: ان الروايه لا دلاله لها على المدعى لان الجواز فيما إذا أسند إلى الفعل كان ظاهره الجواز النفسى فحسب أى كون الفعل بما هو و فى نفسه أمرا جائزا لا انه جائز لدخالته فى الواجب وجودا أو عدما أو عدم دخالته فيه و هو المعبر عنه بالجواز الغيرى.

و ثالثا: ان ملاحظه صدر الروايه تدلنا على أن المراد بالجواز فى الروايه انما هو جواز نفس التقيه لا جواز الفعل المتقى به فلا دلاله لها على جواز الفعل حتى يقال أنه أعم من الجواز النفسى و الغيرى.

---

[۲] قد قدمنا غير مره ان الرجل و ان لم يوثق فى الرجال الا أنه ممن ورد فى أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمى فعلى مسلك سيدنا الأستاذ مد ظله من وثاقه كل من وقع فى شى ء من الكتابين المذكورين و لم يضعف بتضعيف معتبر لا بد من الحكم بوثاقه الرجل.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۸

....

و قد ورد فى صدرها: ان المؤمن إذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر و كان له ناقضا، الا ان يدعى أنه انما عمل ذلك تقيه و مع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيه فى مثله لم يقبل منه ذلك لأن للتقيه مواضع من إزالتها عن مواضعها لم تستقم له و تفسير ما يتقى مثل أن يكون ..

و هذا يدلنا على أنه (ع) بصدد بيان المواضع التى تستقيم فيها التقيه و تجوز و أراد تمييز تلك الموارد عما لا يجوز التقيه فى مثله كما

إذا شرب المسكر سرا و ادعى أنه كان مستندا إلى التقيه فلا دلاله للروايه على وجوب الإتيان بالعمل مقترنا بمانعه أو فاقدا لجزئه و شرطه.

فالمتحصل إلى هنا أنه لا دلاله فى شى ء من الأخبار المتقدمه على وجوب إتيان العمل فاقدا لشرطه أو لجزئه أو مقترنا بمانعه إذا استند إلى التقيه حتى لا يجب إعادته أو قضائه.

ما يستفاد من الأخبار الآمره بالتقيه:

إذا لا بد من عطف عنان الكلام إلى أنه هل يستفاد من الأخبار الآمره بالتقيه صحه العمل لدى الإتيان به فاقدا لشى ء من أجزائه و شرائطه أو واجدا لشى ء من موانعه للتقيه أو لا يستفاد منها ذلك؟ فنقول.

الصحيح أن يقال: إن الاضطرار إذا كان مستندا إلى غير جهه التقيه المصطلح عليها و هى التقيه من العامه فيما يرجع إلى الأمور الدينيه فمقتضى القاعده حينئذ سقوط الأمر بالمركب عند الاضطرار الى ترك شى ء مما اعتبر فى المأمور به لأن ذلك مقتضى إطلاق أدله الجزئيه و الشرطيه أو المانعيه و هو يشمل كلا من صورتى التمكن من الإتيان بها و عدمه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۸۹

....

و بما أن المكلف غير متمكن من إتيان العمل واجدا لشرطه أو جزئه أو فاقدا لمانعيه فلا محاله يسقط الأمر بالمركب رأسا فى حقه فلا يجب عليه شى ء وقتئذ إلا فى خصوص الصلاه فيما إذا لم يتمكن من شى ء من أجزائها و شرائطها- فى غير الطهور- فإنه يجب فيها الإتيان بالمقدار الممكن من الصلاه لأنها لا تسقط بحال.

و أما إذا كان الاضطرار من جهه التقيه المصطلح عليها فان كان العمل المتقى به موردا للأمر به بالخصوص فى شى ء من رواياتنا كما فى غسل الرجلين، و الغسل منكوسا و ترك القراءه فى الصلاه خلفهم

و نحو ذلک مما ورد فیه الأمر بالعمل بالخصوص فلا ینبغی الإشکال فی صحته بل و اجزائه عن المأمور به الواقعی بحیث لا تجب علیه الإعاده و لا القضاء.

و ذلک لان الظاهر من الأمر بالإتیان بالعمل الفاقد لبعض الأمور المعتبره فی المأمور به انما هو جعل المصداق للطبیعه المأمور بها تقیه و مع جعل الشارع شیئا مصداقا للمأمور به لا بد من الحکم بسقوط الأمر المتعلق بالطبیعه لأن الإتیان بذلک الشی ء إتیان لما هو مصداق و فرد للطبیعه المأمور بها فیسقط به الأمر المتعلق بها لا محاله.

و أما إذا لم یکن العمل المتقی به موردا للأمر بالخصوص فالتحقیق أن یفصل حینئذ بین الأمور التی یکثر الابتلاء بها لدی الناس أعنی الأمور عامه البلوی التی کانوا یأتون بها بمرئی من الأئمه علیهم السلام و الأمور التی لا یکون الابتلاء بها غالبا و بمرئی منهم علیهم السلام: بل یندر الابتلاء به.

فان کان العمل من القسم الأول کما فی التکتف فی الصلاه و غسل الرجلین فی الوضوء مع قطع النظر عن کونه موردا للأمر به بالخصوص لکثره الابتلاء به فی کل یوم مرات متعدده فلا مناص فیه من الالتزام

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۰

....

بالصحه و الاجزاء أی عدم وجوب الإعاده أو القضاء لان عدم ردعهم عما جرت به السیره من إتیان العمل تقیه أقوی دلیل علی صحته و کونه مجزئا فی مقام الامتثال فلو لم تکن التقیه مقیده للاجزاء فی مثله فلا بد من بیانه و نفس عدم بیان البطلان و ترک التنبیه علی عدم اجزائها مع کون العمل موردا للابتلاء و بمرئی منهم (ع) یدلنا علی إمضائهم لما جرت به السیره.

و لم یرد

فی شی ء من روایاتنا أمر بإعاده العمل المتقی به أو قضائه و لو علی نحو الاستحباب.

نعم عقد صاحب الوسائل «قده» بابا و عنونه باستحباب إیقاع الفریضه قبل المخالف أو بعده «۱» إلا ان شیئا مما نقله من الروایات غیر مشتمل علی الأمر بالإعاده أو القضاء. فیما أتی به تقیه و لو علی وجه الاستحباب.

بل قد ورد فی بعض الروایات ما لا تقبل المناقشه فی دلالته علی الاجزاء و هذا کما دل علی أن من صلی معهم فی الصف الأول کان کمن صلی خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۲» أ فیحتمل عدم کون الصلاه خلف رسول اللّه (ص) مجزئه عن المأمور به الأولی؟! و فی بعض آخر أن المصلی معهم فی الصف الأول کالشاهر سیفه فی سبیل اللّه «۳».

و فی جمله من الروایات الأمر بالصلاه معهم فی مساجدهم «۴» و علی الصلاه فی عشائرهم «۵»

---

(۱) راجع ب ۶ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۵) المرویه فی ۲۶ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل و فی باب ۱ من أبواب أحکام العشره أیضا حدیث ۶.

....

و فی بعضها الصلاه فی عشائرکم «۱» فلیلاحظ.

و کیف کان فلم یرد فی روایاتنا أمر بإعاده الصلاه أو الوضوء أو غیرهما من الأعمال المتقی بها من العامه علی کثره الابتلاء بها لکونهم معاشرین لهم فی أسواقهم و مساجدهم و فی محلاتهم و أماکنهم حتی فی بیت واحد إذ ربما کان الابن

عاميا و الأب على خلافه أو بالعكس أو أحد الأخوين شيعى و الآخر عامى و كانوا يصلون أو يتوضئون بمرئى منهم و مشهد فالسيره كانت جاريه على التقيه فى تلك الأفعال كثيره الدوران و مع عدم ردعهم (ع) يثبت صحتها لا محاله.

نعم ورد فى بعض الروايات الأمر بالصلاه قبل الإمام أو بعده إذا لم يكن موردا للوثوق حيث نهى (ع) السائل عن الصلاه خلفه و لو يجعلها تطوعا لعدم جواز الصلاه خلف من لا يوثق به، ثم أمره بالصلاه قبله أو بعده و لعله الى ذلك أشار صاحب الوسائل «قده» فى عنوان الباب المتقدم نقله غير ان الروايه خارجه عما نحن بصدده لورودها فى الصلاه خلف من لا يثق به و هو أعم من أن يكون عاميا أو شيعيا. و الروايه لم تشتمل على الأمر بالصلاه معه ثم إتيانها اعاده أو قضاء بعده.

و مما يؤيد ما قدمناه ما فهمه زراره فى الصحيحه المتقدمه المشتمله على قوله عليه السلام ثلاثه لا اتقى فيهن أحدا .. «۲» حيث قال أعنى زراره: و لم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن أحدا.

و ذلك لان المسح على الخفين ليس من المحرمات النفسيه ليكون جريان التقيه فيه موجبا لارتفاع حرمته بل انما هو محرم غيرى فلو جازت التقيه فيه أو وجبت لدل على ارتفاع المنع الغيرى أعنى المانعيه فى الوضوء و كون الوضوء المشتمل

---

(۱) المرويه فى ب ۱ من أبواب أحكام العشره من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

....

على مسح الخفين صحيحا. هذا كله فى الصلاه و الوضوء.

و من هذا القبيل الصيام لأنه أيضا من

الأمور العامه البلوى و قد كانوا يصومون معهم و يفطرون بما لا يراه العامه مفطرا فى نهار شهر رمضان أو فى اليوم الذى لا يرونهم من شهر رمضان و ذلك كله للتقيه و المعاشره معهم.

الوقوف بعرفات فى اليوم الثامن:

اشاره

و من هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام لأن الأئمه عليهم السلام: كانوا يحجون أغلب السنوات و كان أصحابهم و متابعوهم أيضا يحجون مع العامه فى كل سنه و كان الحكم بيد المخالفين من بعد زمان الأمير (ع) إلى عصر الغيبه و لا يحتمل عاقل توافقهم معهم فى هلال الشهر طوال تلك السنوات و تلك المده التى كانت قريبه من مائتين سنه و عدم مخالفتهم معهم فى ذلك أبدا.

بل نقطع قطعا وجدانيا انهم كانوا مخالفين معهم فى أكثر السنوات و مع هذا كله لم ينقل و لم يسمع عن أحدهم (ع) ردع الشيعه و متابيعهم عن تبعيه العامه فى الوقوف بعرفات وقتئذ و قد كانوا يتبعونهم بمرئى و مسمع منهم عليهم السلام بل كانوا بأنفسهم يتبعون العامه فيما يرونه من الوقوف و على الجمله قد جرت سيره أصحاب الأئمه (ع) و متابعيهم على التبعيه فى ذلك للعامه فى سنين متماديه.

و لم يثبت ردع منهم عليهم السلام عن ذلك و لا أمر التابعين للوقوف بعرفات يوم التاسع احتياطا و لا انهم تصدوا بأنفسهم لذلك و هذا كاشف قطعى عن صحه الحج المتقى به بتلك الكيفيه و اجزائه عن الوظيفه الأوليه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۹۳

....

فى مقام الامتثال.

بلا فرق فى ذلك بين كون الحج فى سنه الاستطاعه و كونه فى غير تلك السنه لوجوب الحج فى كليهما و عدم كونه مطابقا للوظيفه الأوليه أيضا

فی کلیهما و قد عرفت ان السیره قد جرت علی التقیه فی ذلک کما جرت علی الحج فی سنه الاستطاعه کثیرا و هی سیره قطعیه ممضاه بعدم الردع عنها مع کونه بمرئی منهم علیهم السلام فلم یردعوهم عن ذلک و لا أمروهم بالوقوف یوم التاسع احتیاطا کما مر و فی مثل ذلک إذا لم یکن عملهم مجزئا عن الوظیفه الواقعیه لوجب التنبیه علی ذلک و ردعهم عما یرتکبونه حسب سیرتهم.

هذا کله فیما إذا لم یعلم المخالفه بالوجدان کما إذا علم علما وجدانیا أن الیوم الذی تقف فیه العامه بعرفات یوم الثامن دون التاسع.

و أما إذا حصل للمکلف علم وجدانی بذلک فالظاهر عدم صحه الوقوف حینئذ و وجوب اعاده الحج فی السنه المقبله إلا فیما إذا أدرک وقوف اختیاری المشعر بل و کذا فیما إذا أدرک وقوف اضطراری المشعر.

و الوجه فی ذلک هو أن الوقوف بعرفات مع العلم الوجدانی بالخلاف لیس من الأمور کثیره الابتلاء لیقال إن الأئمه علیهم السلام مع جریان للسیره بذلک بمرئی منهم لم یردعوا عنه و لم یأمروهم بالوقوف یوم التاسع لیکون ذلک کاشفا قطعیا عن کون عملهم مجزئا فی مقام الامتثال بل انما هو أمر نادر الاتفاق أو لعله أمر غیر واقع و عدم الردع فی مثله لا یکون دلیلا قطعیا علی صحه ذلک الوقوف و أجزائه فی مقام الامتثال.

نعم یمکن الحکم بصحه الوقوف حتی مع العلم الوجدانی بالمخالفه فیما إذا ثبت أمران:

«أحدهما»: کون حکم الحاکم المخالف نافذا فی حق الجمیع و واجب

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۴

....

الاتباع حسب مذهبهم حتی فی حق العالم بالخلاف.

و «ثانیهما»: أن یتم شی ء من الأدله اللفظیه المتقدمه المستدل بها علی سقوط

الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقيه. فإنه بعد ثبوت هذين الأمرين يمكن الحكم بصحه الوقوف مع العلم بالخلاف، لأنه من موارد التقيه من العامه على الفرض من ان حكم الحاكم نافذ عندهم حتى بالنسبه إلى العالم بالخلاف كما ان كل عمل أتى به تقيه مجزئ فى مقام الامتثال على ما دلت عليه الأدله اللفظيه المتقدمه فإن الفرض تماميتها.

الا ان الأمرين ممنوعان:

أما الأمر الأول فلعدم ثبوت ان حكم الحاكم عندهم نافذ حتى فى حق العالم بالخلاف.

و أما الأمر الثانى فلما عرفت تفصيله و كيف كان لا دليل على صحه الحج و الوقوف مع العلم الوجدانى بالخلاف هذا كله فيما إذا كان العمل المأتى به تقيه كثير الابتلاء و بمرئى من الأئمه (ع).

و أما إذا لم يكن العمل من هذا القبيل بل كان نادرا و غير محل الابتلاء فلا دليل فى مثله على كون العمل الفاقد لشى ء من الاجزاء و الشرائط أو الواجد للمانع صحيحا و مجزئا فى مقام الامتثال فان الدليل على ذلك ينحصر بالسيره و لا سيره فى أمثال ذلك على الفرض.

و من هذا القبيل الوضوء بالنبيذ و لا سيما النبيذ المسكر على ما ينسب الى بعض المخالفين من تجويزه التوضؤ بالنبيذ فإنه إذا توضأ بالنبيذ تقيه فهو و ان كان جائزا أو واجبا على الخلاف إلا انه لا يجزى عن المأمور به الأولى بوجه لأن التوضؤ بالنبيذ أمر نادر التحقق و لم يتحقق سيره فى مثله حتى يقال ان الأئمه عليهم السلام لم يردعوا عنها مع كون العمل بمرئى منهم عليهم السلام و هذا بخلاف ما إذا تمت الأدله اللفظيه المتقدمه المستدل بها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۲۹۵

....

على سقوط

الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقيه لأن مقتضاها صحه الوضوء فى الصوره المفروضه كما هو واضح.

و من هـذا القبيل المسح على الخفين و ذلك لندره الابتلاء به فى مقال التقيه، حيث ان العامه غير قائلين بوجوبه تعيينا و عليه فان قلنـا بتماميه روايه أبى الورد المتقـدمه «١» المشـتمله على الترخيص فى المسـح على الخفين فيمـا إذا كـان مسـتندا إلى التقيه فلا منـاص من الحكم بصـحته و كونه مجزئـا فى مقـام الامتثال لعـدم كون المسـح على الخفين من المحرمات النفسـيه و انما هو من المحرمات الغيريه فالترخيص فى مثله بمعنى رفع المانعيه لا محاله.

و أما إذا لم نعتمـد على الروايه لعدم توثيق أبى الورد و لا مدحه للوجوه المتقدمه سابقا فلا يمكننا الحكم بصـحته و إجزائه إذ لا سيره عمليه حتى يدعى انها كاشفه عن الصحه و الاجزاء لعدم ردعهم (ع) عن ذلك مع كونه بمرئى منهم.

و أما قضـيه ما فهمه زراره من الصـحيحه المتقدمه- و هو الذى جعلناه مؤيدا للمدعى ففهمه انما يتبع بالإضافه إلى كبرى المسأله أعنى التقيه فى المحرمات للغيريه.

و امـا خصوص مورد الصـحيحه أعنى المسـح على الخفين فلا لما مر من أن العامه على ما وقفنا على أقوالهم غير ملتزمين بوجوبه التعيينى كما تقـدم هـذا بل نفس إطلاق الروايات الآمره بغسل الرجلين المحموله على التقيه يقتضـى الحكم ببطلان المسـح على الرجلين و عـدم كونه مجزئـا لأـن مقتضـى إطلاقهـا ان غسـل الرجلين واجب تعيينى مطلقا و لو فى حال التقيه و لا يجزئ عنه أمر آخر أى أنه ليس بـواجب تخييرى ليتخير المكلف بينه و بين المسـح على الخفين فلو اقتضت التقيه المسـح على الخفين فى مورد على وجه الندره فهو

---

(١)

المتقدمه فی ص ۲۳۳ فلیراجع.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۶

....

لا یکون مجزئا عن المأمور به الاولی.

و من هذا القبیل الوقوف بعرفات یوم الثامن مع العلم بالمخالفه، لأنه أمر یندر الابتلاء به و مع الندره لا مجال لدعوی السیره و لا لکشفها عن الأجزاء فی مقام الامتثال لأجل عدم ردع الأئمه (ع) عنها، اللهم إلا أن یتم شی ء من الأدله اللفظیه علی التفصیل المتقدم آنفا.

«الجهه الرابعه»:

فیمن یتقی منه: لا ینبغی التردد فی أن التقیه المحکومه بالوجوب أو الجواز لا یختص بالعامه علی وجه الخصوص بل تعم کل ظالم و جائر إذا خیف ضرره و هو مورد للتقیه الواجبه أو الجائزه و یدلنا علی ذلک مضافا إلی العمومات «۱» و إلی حدیث رفع الاضطرار «۲» ما دل علی أنه ما من محرم إلا و قد أحله لمن اضطر الیه «۳» و حدیث لا ضرر و لا ضرار «۴» موثقه أبی بصیر قال: قال أبو عبد اللّه (ع) التقیه من دین اللّه؟ قال:

أی و اللّه من دین اللّه و لقد قال یوسف «أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ» و اللّه ما کانوا سرقوا شیئا. و لقد قال إبراهیم «إِنِّی سَقِیمٌ» و اللّه ما کان سقیما «۵».

حیث ان تطبیقه (ع) التقیه التی هی من دین اللّه علی قولی یوسف

---

(۱) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۵۶ من أبواب جهاد النفس من الوسائل.

(۳) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۴) راجع ب ۵ من أبواب الشفعه و ب ۷ و ۱۲ من أبواب إحیاء الموات من الوسائل.

(۵) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

....

و إبراهيم عليهما السلام دليل قطعی علی ان التقيه التی هی من دين اللّه سبحانه غير مختصه بالعامه بل كل أحد خيف من ضرره وجبت عنه التقيه أو جازت.

و ما رواه محمد بن مروان قال: قال لی أبو عبد اللّه (ع) ما منع ميثم رحمه اللّه من التقيه؟ فو اللّه لقد علم ان هذه الآيه نزلت فی عمار و أصحابه:

الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان «۱» و غير ذلك من الأخبار.

و إنما الكلام فی الأحكام الوضعيه المترتبه علی التقيه كالحكم بصحه العمل مع التقيه و اجزائها فهل الصحه و الاجزاء يترتبان علی كل تقيه أو يختصان بالتقيه من العامه بالخصوص.

و الصحيح أن يقال أنه ان تم هناك شی ء من الأدله اللفظيه المستدل بها علی سقوط التكاليف الغيريه عند التقيه فلا مناص من الحكم بالصحه و الأجزاء فی جميع موارد التقيه و لو كانت من غير العامه بمقتضی عموم الأدله المذكوره كقوله عليه السلام التقيه فی كل شی ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه «۲».

و قد ادعی شيخنا الأنصاری «قده» ان الحليه أعم من الحليه النفسيه و الحليه الغيريه. و أما إذا لم يتم شی ء من تلك الأدله و انحصر دليل صحه التقيه و الأجزاء بالسيره كما هو الحق فالظاهر اختصاص الحكمين بخصوص التقيه من العامه لأنها التی تحققت فيها السيره و لم يردع عنها الأئمه (ع) و لا علم لنا بتحقق السيره فی غيرها.

كما أنه بناء علی ما ذكرناه لا يجری الحكم بالصحه و الاجزاء فی

---

(۱) المرويه فی ب ۲۹ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

(۲) راجع ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهی من

الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۸

....

التقیه من جمیع العامه بل یختص بالتقیه من العامه المعروفین القائلین بخلافه الخلفاء الأربعه.

و أما التقیه من الخوارج الملتزمین بخلافه الخلیفتین الأولتین فهی خارجه عن الحکم بالصحه و الأجزاء و ذلک لعدم کثره الابتلاء بالتقیه منهم فی تلک الأزمنه حتی نستکشف من عدم ردعهم (ع) صحه العمل المأتی به تقیه و أجزائه عن المأمور به الواقعی هذا علی ان التقیه من النواصب داخله فی التقیه من غیر العامه من الکفار لان النواصب محکومه بالکفر.

ثم ان التقیه مختصه بالأحکام و اما التقیه من العامه المعروفین الذین هم محل الابتلاء کثیرا فی الموضوعات الخارجیه کما إذا اعتقد عامی ان ثوبا من الحریر و کانت الصلاه واجبه فی الثوب الحریر فی مذهبهم فإن التقیه حینئذ فی لبس الثوب الذی یعتقده العامی حریرا تقیه فی الموضوع الخارجی قد اشتبه أمره علی العامی و غیر راجعه إلی التقیه فی الأحکام و لم یتحقق فی مثلها سیره من المتدینین علی التبعیه حتی یحکم بصحه التقیه و أجزائها.

نعم بناء علی تمامیه الأدله اللفظیه المتقدمه فمقتضی عمومها و إطلاقها عدم الفرق فی صحه التقیه و أجزائها بین التقیه فی الاحکام و التقیه فی الموضوعات.

و الظاهر عدم التزام الفقهاء «قدهم» بصحه التبعیه فی الموضوعات و هذا من أحد المفاسد المترتبه علی القول بسقوط الجزئیه و الشرطیه و المانعیه فی موارد التقیه اعتمادا علی الأدله اللفظیه المتقدمه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۲۹۹

....

تنبیه:

ما قدمناه من أن العمل المأتی به تقیه إذا کان مما یبتلی به غالبا و هو بمرئی من الأئمه علیهم السلام فسکوتهم و عدم ردعهم عن ذلک العمل و عدم تعرضهم لوجوب

إعادته أو قضائه يكشف كشفا قطعيا عن صحته و إجزائه عن الإعاده و القضاء و سقوط المأمور به الاولى بسببه و ارتفاع جميع آثاره انما يختص بما إذا كانت الآثار المترتبه عليه من الآثار التى تترتب على فعل المكلف بما هو فعله.

كما فى غسل اليد منكوسا أو غسل رجليه أو التكتف فى الصلاه إلى غير ذلك من الأفعال المترتبه عليها آثارها فإن أمثالها إذا استندت إلى التقيه ارتفعت عنها آثارها كما عرفت.

و أما إذا لم تكن الآثار المترتبه عليه من آثار فعل المكلف فالتقيه فى مثله لا يرفع عنه آثارها بوجه سواء استندنا فى الحكم بصحه العمل المتقى به و أجزائه إلى السيره العمليه أم الى الأدله اللفظيه كقوله (ع) ما صنعتم من شى ء .. «۱» لاختصاصها بما إذا اتى المكلف بعمل و صنع صنعا يترتب عليه آثاره.

و عليه فلو فرضنا أنه غسل ثوبه المتنجس مره فيما يجب غسله مرتين- تقيه- أو غسله من دون تعفير فيما يجب تعفيره أو من غير ازاله عين النجس لعدم كونه نجسا عندهم كما فى المنى على ما ينسب الى بعضهم لم يحكم بذلك على ارتفاع نجاسه الثوب أو الإناء و لا بسقوط اعتبار الغسل مره ثانيه أو التعفير أو غير ذلك مما يعتبر فى التطهير واقعا.

---

(۱) المرويه فى ۱۲ من كتاب الايمان من الوسائل.

....

و ذلك لأن النجاسه و وجوب الغسل مرتين أو مع التعفير أو غيرهما ليست من الآثار المترتبه على فعل المكلف بما هو فعله و انما هى من الآثار المترتبه على ملاقاه النجس و هى ليست من أفعال المكلفين. نعم لو صلى فى ذلك الثوب تقيه أو اضطرارا

حكمنا بصحتها.

و هذا نظير ما قدمناه فى محله عند التعرض لحديث الرفع من أن الاضطرار و الإكراه إنما يوجبان ارتفاع الآثار المترتبه على الفعل المكره عليه أو المضطر اليه و لا يرتفع بهما الآثار المترتبه على أمر آخر غير الفعل كما إذا اضطر الى تنجيس شى ء طاهر لأنه لا يحكم عند استناد ذلك الى الاضطرار بارتفاع نجاسه الملاقى لحديث الرفع.

لأنها لم تترتب على فعل المكلف بما هو فعله بل انما ترتبت على ملاقاه النجس و هى قد تكون من فعله و قد تكون من أمر آخر.

«الجهه الخامسه»:

ان ما ذكرناه آنفا من أن العمل المأتى به تقيه محكوم بالصحه و الأجزاء بمقتضى السيره العمليه أو الأدله اللفظيه المتقدمه انما هو فيما إذا أتى المكلف بعمل فى مقام الامتثال و لكنه كان ناقصا لافتقاده جزءا أو شرطا أو لاشتماله على مانع تقيه و حينئذ يأتى ما ذكرناه من أنه يجزى عن العمل التام بمقتضى السيره أو بحسب الأدله اللفظيه.

و اما إذا أدت التقيه إلى ترك العمل برمته كما إذا ترك الصلاه- مثلا- تقيه فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى وجوب الإتيان بالمأمور به الاولى بعد ذلك فى الوقت ان كان باقيا و فى خارجه إذا كانت التقيه مستوعبه للوقت فان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰۱

....

ترك العمل لا يجزى عن العمل و هذا بحسب الكبرى مما لا اشكال فيه عند الاعلام.

و إنما وقع الكلام فى بعض تطبيقاتها و مصاديقها كما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال فاضطر المكلف إلى أن يظهر موافقته لحكمه فأفطر فى ذلك اليوم تقيه فقد يقال وقتئذ ان ذلك من باب ترك العمل الواجب و هو الصوم من أجل التقيه و قد

قدمنا ان الاجزاء و الصحه انما يأتيان فيما إذا أتى المكلف بعمل ناقص فى مقام الامتثال فإنه يجزى عن المأمور به التام بحسب الأدله التى قد عرفتها.

و أما ترك المأمور به رأسا فهو لا يجزى عن الواجب بوجه فيجب قضاء ذلك اليوم الذى ترك فيه الصيام تقيه و يستشهد على ذلك بروايه داود ابن الحصين عن رجل من أصحابه عن أبى عبد اللّه (ع) انه قال و هو بالحيره فى زمان أبى العباس: انى دخلت عليه و قد شك الناس فى الصوم و هو و اللّه من شهر رمضان فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد اللّه صمت اليوم، فقلت لا، و المائده بين يديه قال: فادن فكل، قال:

فدنوت فأكلت قال: و قلت: الصوم معك و الفطر معك، فقال الرجل لأبى عبد اللّه (ع) تفطر يوما من شهر رمضان؟ فقال: اى و اللّه أفطر يوما من شهر رمضان أحب إلى من أن يضرب عنقى «۱».

فإن هذه الروايه و ان لم تشتمل على قضاء ذلك اليوم الذى أفطر فيه تقيه إلا ان كلمه أفطر التى صدرت منه (ع) ظاهره فى ان ما صنعه من أكل و شرب كان مفطرا لصومه و انه قد بطل بارتكابه، فلو كان الإفطار تقيه غير مبطل للصوم و لا موجب لارتفاعه لم يكن وجه لتوصيفه ذلك الفعل بالإفطار فقد دلتنا هذه الروايه على أن ترك الصيام تقيه غير مقتض للاجزاء بل لا بد من قضائه لبطلانه بالإفطار.

---

(۱) المرويه فى ب ۵۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰۲

....

و بروايه رفاعه عن رجل عن أبى عبد اللّه (ع) قال دخلت على أبى العباس بالحيره

فقال: يا أبا عبد اللّه ما تقول فى الصيام اليوم؟ فقال:

ذاک إلى الامـام ان صـمت صـمنا و ان أفطرت أفطرنـا فقـال: يا غلام عليّ بالمائـده فأكلت معه و انا أعلم و اللّه انه يوم من شـهر رمضان، فكان إفطارى يوما و قضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه «۱».

و هى صريحه الدلاله على عدم أجزاء ترک الصوم تقيه و وجوب قضائه بعد ذلک.

و لا يخفى ان كبرى عـدم أجزاء ترک العمل رأسا عن الوظيفه المقرره وجوبا و ان كانت مسـلمه كما عرفت إلا أن تطبيقها على الإفطار تقيه لحكم حاكمهم بثبوت الهلال مما لا وجه له و السـر فى ذلک ان إلزام الإمام (ع) أو غيره على إظهار الموافقه لحكم حاكمهم انما يقتضـى الإفطار فى قطعه خاصه من اليوم كساعه أو ساعتين و نحوهما أو طول المده التى كان (ع) عند الحاكم فى تلک المده- مثلا.

و لاـ يقتضـى التقيه أزيـد من الإفطـار فى ذلـک الزمـان كتمام النهار من أوله إلى آخره و عليه فالمكلف العامل بالتقيه حينئـذ لا يترک صـيامه الواجب فى مجموع النهـار و انمـا تركه تقيه فى جزء خاص منه مع تمكنه من الصـيام فى المـده الباقيه من النهار و معه لاـ يسـقط عنه الأمر بالصوم بـذلک و من هنا لا يجوز له أن يتناول شـيئا من المفطرات فى غير ساعه التقيه فلا مرخص له أن يتغدى فى منزله.

و ليس هـذا إلاـ من جهه أمره بالصـيام و عـدم اضـطراره الى ترک الصوم فى تمـام النهـار و مع ذلـک كيف تنطبق كبرى ترک العمل رأسا على ترک

---

(۱) المرويه فى ب ۵۷ من أبواب ما يمسک عنه الصائم من الوسائل.

التنقيح

....

الصيام فی جزء من النهار بل هو من إتيان العمل الناقص- تقيه- فی مرحله الامتثال.

و قد مر أن ذلک يجزی عن العمل التام المأمور به و هذا نظير ما إذا أفطر بما لا- يراه العامه مفطرا- تقيه- فكما أنه محكوم بالصحه و الأجزاء و لا يجب معه القضاء كما مر لأنه ليس من ترک العمل المأمور به برمته بل من قبيل الإتيان بالعمل الناقص و هو مجزئ عن التام فكذلک الحال فی المقام.

نعم لو اضطر- فی مورد- إلی ترک الصيام المستمر من أول النهار الی آخره انطبق عليه الكبری المتقدمه أعنی ترک العمل رأسا تقيه و هو غير مجزئ عن الواجب كما عرفت.

و أما الروايتان المستشهد بهما علی وجوب القضاء فی محل الكلام فيدفعه:

أنهما ضعيفتا السند لإرسالهما فان كلا من رفاعه و داود بن الحصين يروی عن رجل و هو مجهول علی أن فی سند إحداهما سهل بن زياد و هو ضعيف فلا يصح الاعتماد علی شی ء منهما للاستدلال فالصحيح عدم وجوب القضاء فيما إذا أفطر فی نهار شهر رمضان تقيه لثبوت الهلال عندهم.

«الجهه السادسه»:

أنه بناء علی ما سردناه من أن أجزاء العمل المأتی به تقيه عن الوظيفه الأوليه علی خلاف القاعده و انه يحتاج إلی دليل يدلنا عليه و ان الدليل علی أجزائه هو السيره العمليه يختص الحكم بالاجزاء بالعبادات و لا يأتی فی شی ء من المعاملات بالمعنی الأعم و لا- فی المعاملات بالمعنی الأخص فإذا ألجأته التقيه علی غسل ثوبه المتنجس مره واحده فيما يجب غسله مرتين لم يحكم بطهارته بذلک بل يبقی علی نجاسته.

....

نعم إذا صلی فی

ذلك الثوب تقيه حكم بصحه صلاته و عدم وجوب إعادتها أو قضائها كما انه إذا اضطر إلى بيع ماله ببيع فاسد كما إذا باع مثليا بما هو أزيد منه لعدم حرمه الربا عند العامه فى المثليات- مثلا- لم يحكم بصحه المعامله أو إذا طلق زوجته عند غير عدلين تقيه لم يحكم بصحه طلاقه لافتقاده شهاده العدلين. كل ذلك لما عرفت من أن أجزاء العمل المأتى به تقيه على خلاف القاعده و هو محتاج إلى دلاله الدليل و الدليل انما هو السيره و لم تقم سيره على التبعيه للعامه فى غير العبادات.

و أما بناء على الاعتماد على شى ء من الأدله اللفظيه المتقدمه فيشكل الأمر فى المسأله لان مقتضى عمومها و إطلاقها عدم الفرق فى الحكم بالصحه و الاجزاء بين العبادات و المعاملات، لان مثل قوله (ع) التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» أعم من الحليه التكليفيه و الوضعيه على ما أفاده شيخنا الأنصارى.

فيحكم بسقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقيه حتى فى المعاملات و لازم ذلك عدم الفرق فى الصحه و الاجزاء بين العبادات و المعاملات و لا نعهد أحدا التزم بالاجزاء فى المعاملات فليكن هذا أيضا من أحد المحاذير المترتبه على الاستدلال بالأدله اللفظيه فى المقام.

«الجهه السابعه»:

فى اعتبار عدم المندوحه فى موارد التقيه و تفصيل

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

الكلام فى هذا المقام:

ان التقيه قد تكون من العامه و قد تكون من غيرهم.

أما التقيه بالمعنى الأعم أعنى التقيه من غير العامه كما إذا أجبره سلطان جائر على ترك واجب أو على إتيان

فعل حرام فلا ينبغى الإشكال فيها فى اعتبار عدم المندوحه فى جواز ترك الواجب أو الإتيان بالحرام.

و ذلك لاختصاص أدله حليه المحرمات بحال الضروره و الاضطرار كما تقدم فى صحيحه زراره: التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» و قوله: التقيه فى كل ضروره .. «۲» و لا تصدق الضروره و الاضطرار مع وجود المندوحه فى البين و معه عموم أدله ذلك الواجب أو المحرم يكون محكما لا محاله.

و اما التقيه بالمعنى الأخص أعنى التقيه من العامه فهى قد تكون فى ترك الواجب أو فى الإتيان بالحرام و اخرى فى ترك جزء أو شرط أو الإتيان بالمانع فى المأمور به و ان شئت قلت التقيه قد تكون فى غير العباده من ترك الواجب أو الإتيان بالحرام و قد تكون فى العباده.

أما التقيه فى ترك الواجب أو الإتيان بالحرام- لو لا التقيه- فالظاهر فيها اعتبار عدم المندوحه فى وجوب التقيه أو جوازها.

و ذلك لأن التقيه فى عده من الروايات قد قيدت بالضروره و الاضطرار و هى الصحاح الثلاث المرويات عن أبى جعفر (ع).

ففى بعضها: التقيه فى كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به.

و فى الأخرى: التقيه فى كل ضروره فقد دلتنا على عدم مشروعيه التقيه فى غير الضروره.

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

....

و هذا لا لأجل القول بمفهوم اللقب كما ربما يتراءى من الروايتين بل من جهه أن تقديم ما حقه التأخير يفيد حصر المسند فى المسند إليه فإن حق العباره لو لا

الحصر أن يقال: كل ضروره فيها التقيه، فتقديمه (ع) التقيه على كل ضروره انما هو لأجل حصر التقيه فى موارد الضروره بحسب ظاهر الكلام- و بما ان معنى التقيه فى كل ضروره ان التقيه مشروعه فى كل ضروره لعدم كونها ناظره إلى نفس التقيه فيستفاد من هاتين الصحيحتين عدم مشروعيه التقيه فى غير موارد الضروره.

و فى الثالثه: التقيه فى كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له «۱» و دلالتها على الحصر أظهر لأن ال «فاء» تفريعيه فقد دلت على عدم الحليه فيما لا يضطر اليه ابن آدم و نحن انما قلنا بالمفهوم فى الجملات الشرطيه لمكان ال «فاء» التى هى للتفريع فيكون الحال فى المقام هو الحال فى الجملات الشرطيه فلاحظ.

نعم لو كانت الصحيحه هكذا: التقيه فى كل شى ء. و كل شى ء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله اللّه له أمكن أن يقال: انها اشتملت على كبريين.

«إحداهما»: التقيه فى كل شى ء سواء أ كانت مع الاضطرار أم لم تكن.

و «ثانيتهما»: كل شى ء يضطر اليه .. إلا انها ليست كذلك كما ترى. و بما أن الضروره و الاضطرار لا يصدق مع وجود المندوحه فلا محاله تختص التقيه المشروعه بموارد عدم المندوحه.

و مما يدلنا على ذلك أيضا ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره عن معمر بن يحيى قال: قلت لأبى جعفر (ع) ان معى بضائع للناس

---

(۱) المرويه فى ب ۲۵ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

....

و نحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال: وددت أنى اقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها و احلف عليها، كل ما

خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيه «۱».

و بذلک کله نقید الإطلاقات الوارده فی بعض الأخبار کقوله (ع) ما صنعتم من شی ء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیه فأنتم منه فی سعه «۲».

هذا على أنه یمکن أن یمنع عن دلاله المطلقات على عدم اعتبار المندوحه من الابتداء و ذلک لما قدمناه من أن التقیه من وقى یقی وقایه و الوقایه بمعنى الصیانه عن الضرر و منه المتقون، لتحذرهم و صیانه أنفسهم من سخط اللّه سبحانه و علیه فقد أخذ فی مفهوم التقیه خوف الضرر و احتماله، و لا إشکال فی أن المکلف مع وجود المندوحه لا یحتمل ضررا فی ترک شرب النبیذ أو فی الإتیان بواجب، لأن المفروض تمکنه من ذلک لوجود المندوحه العرضیه أو الطولیه و مع و عدم خوفه و عدم احتماله الضرر فی ترک شرب النبیذ کیف یکون ارتکابه تقیه رافعه لحرمته و علیه فلا یصدق مفهوم التقیه فی موارد وجود المندوحه.

إذا لا إطلاق یقتضی مشروعیه التقیه عند وجود المندوحه حتى تحتاج الى تقییده بما قدمناه من الصحاح هذا کله فیما إذا کانت التقیه من العامه فی غیر العبادات من ترک الواجب أو فعل الحرام.

و أما التقیه منهم فی العبادات کما فی التقیه فی ترک شرط أو جزء أو الإتیان بمانع فی العباده فالظاهر تسالمهم على عدم الاعتبار و انه لا یعتبر عدم المندوحه فیها مطلقا بحیث لو تمکن من الإتیان بالوظیفه الواقعیه إلى

---

(۱) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰۸

....

آخر الوقت لم یجز له التقیه معهم

فاعتبار عدم المندوحه فيها عرضيه كانت أم طوليه مقطوع الفساد و ذلك لما ورد منهم (ع) من الحث و الترغيب فى الصلاه معهم و فى عشائرهم و فى مساجدهم كما مر «۱».

بل فى بعضها ان الصلاه معهم فى الصف الأول كالصلاه خلف رسول اللّه (ص) «۲» فان مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى ذلك بين صوره التمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه إلى آخر الوقت و صوره عدم التمكن من ذلك و حملها على عدم التمكن من الإتيان بالصلاه الواقعيه و لو فى داره إلى نهايه الوقت حمل لها- على كثرتها- على مورد نادر و هو من الاستهجان بمكان.

بل ظاهر أمرهم (ع) بالصلاه معهم و حثهم و ترغيبهم الى ذلك ان تكون الصلاه معهم و فى صفوفهم بالقدره و الاختيار لا خصوص ما إذا كانت لأجل الضروره و الاضطرار و من هنا ذهبوا الى عدم اعتبار عدم المندوحه فى جواز التقيه على وجه الإطلاق.

اعتبار عدم المندوحه فى محل الكلام:

اشاره

و هل يعتبر عدم المندوحه حال التقيه و العمل كما لعله المشهور بينهم أو ان المندوحه غير معتبر فى وجوب التقيه و إجزائها عن الوظيفه الواقعيه حتى فى حال التقيه و العمل؟

فلو تمكن حال الصلاه معهم من أن يقف فى صف أو مكان يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه جاز له أن يترك ذلك و يقف على صف لا يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه، أو إذا كان فى

---

(۱) المتقدمه فى ص ۲۹۰.

(۲) المتقدمه فى ص ۲۹۰.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۰۹

....

مسجده موضعان أحدهما مما يصح السجود عليه جاز له أن يسجد على الموضع الآخر الذى لا يجوز السجود عليه.

قد ذهب شيخنا الأنصارى

و المحقق الهمدانى (قدس اللّه سرهما) إلى اعتبار عدم المندوحه حال التقيه و الامتثال و ما استدل به على ذلك فى مجموع كلماتهم وجوه:

وجوه الاستدلال [على اعتبار عدم المندوحه حال التقيه و الامتثال]

«الأول»: ان مقتضى الأخبار الوارده فى المقام هو اختصاص التقيه بصوره الضروره و الاضطرار و عدم مشروعيتها فى غير موارد الضروره فضلا عن إجزائها غير انا خرجنا عن ذلك فى غير حال التقيه بما قدمناه من الأخبار الآمره بالصلاه معهم و الداله على الحث و الترغيب فى متابعتهم و الصلاه فى مساجدهم و عشائرهم. و أما فى حال التقيه و العمل فلم يقم دليل على عدم اعتبار الضروره و الاضطرار فيبقى ظواهر الروايات بالنسبه الى حال التقيه و العمل بحالها.

و مقتضى ذلك عدم جواز التقيه فيما إذا تمكن حال التقيه و الصلاه من الإتيان بالوظيفه الواقعيه فإذا تمكن- مثلا- من الوقوف فى صف يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه وجب عليه ذلك و لم يجز له الوقوف فى مورد آخر لا يتمكن فيه من ذلك.

و يندفع هذا بإطلاقات الأخبار المتقدمه أعنى ما دل على الحث و الترغيب فى إظهار المتابعه لهم و الآمره بالصلاه معهم، لأن ظاهرها ان المصلى معهم كأحدهم فيصلى كصلاتهم و لم يقيد ذلك بما إذا كان غير قادر من العمل بحسب الوظيفه الواقعيه حال العمل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۱۰

....

بل ذكرنا ان مقتضى الحث و الترغيب أن يكون الدخول معهم فى الصلاه اختياريا للمكلف فهو مع تمكنه من الصلاه المأمور بها يصلى معهم إظهارا للموافقه و تحسب صلاته هذه صلاه واقعيه و لو كان ذلك بداعى التقيه و ان لا يعرف المصلى بالتشيع عندهم.

ففى بعض الروايات انه قال أبو عبد اللّه

(ع): يحسب لک إذا دخلت معهم و ان کنت لا تقتدی بهم مثل ما يحسب لک إذا کنت مع من تقتدی به «۱».

□

بل بعضها کاد أن يکون صريحا فيما ادعيناه کما دل علی ان من صلی معهم فی الصف الأول کان کمن صلی خلف رسول اللّه (ص) «۲» لدلالته علی استحباب الصلاه معهم فی الصف الأول مطلقا و ان لم يتمکن المکلف من السجود علی ما يصح السجود عليه فی ذلک الصف بخلاف غيره من الصفوف کما يتفق ذلک کثيرا فهذا الوجه ساقط.

«الثانی»: ان التقيه قد أخذ فی مفهومها خوف الضرر کما تقدم غير مره و مع تمکن المکلف من الإتيان بالوظيفه الواقعيه لا يحتمل الضرر فی ترک التقيه، إذا لا مناص من اعتبار عدم المندوحه حال العمل تحقيقا لمفهوم التقيه فإنه مع وجود المندوحه لا تحقق للتقيه.

و الجواب عن ذلک ان الوجه فی الحکم بصحه العباده المأتی بها تقيه ان کان هو الاخبار العامه الوارده فی التقيه فحسب کان لهذا الکلام مجال إلا أن الأمر ليس کذلک لوجود الأخبار الخاصه الآمره بالصلاه معهم و عياده مرضاهم و لا صلاه فی عشائرهم کما تقدم «۳» و هی أخص مطلقا من عمومات التقيه کما لا يخفی فيخصصها بغير العبادات من موار التقيه.

---

(۱) المرويه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۲) المرويه فی ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۳) تقدم فی ص ۲۹۰ و ۳۰۸.

....

و أما فی العبادات فلا يعتبر فی صحه العمل المأتی به لأجل المتابعه للمخالفين احتمال الضرر عند ترکه بل لا بد من الحکم بصحتها و لو مع عدم احتمال الضرر و

الخوف شخصا. نعم لا نضايق أن تكون الحكمه فى ذلك هى مراعاه التقيه و المحافظه على الشيعه كى لا يعرفوا بالتشيع لدى الناس.

«الثالث»: ما رواه إبراهيم بن شيبه قال: كتبت الى أبى جعفر الثانى (ع) اسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين (ع) و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من تحرم المسح و هو يمسح فكتب (ع) ان جامعك و أباهم موضع فلم تجد بدا من الصلاه فأذن لنفسك و أقم، فإن سبقك إلى القراءه فسبح «۱» حيث دلتنا على أن الصلاه مع من يمسح على الخفين انما تجوز فيما إذا لم يجد بدا من ذلك.

و برد على هذا الاستدلال «أولا»: ان الروايه ضعيفه السند لأن إبراهيم بن شيبه لم يوثق و ما فى كلام المحقق الهمدانى (قده) من إسناد الروايه إلى إبراهيم بن هاشم من سهو القلم.

و «ثانيا»: ان الروايه أجنبيه عما نحن بصدده لأن الكلام انما هو فى الصلاه مع العامه، و الرجل فى الروايه على ما يبدو انها شيعى لانه يتولى أمير المؤمنين (ع) و ان كان يتبع العامه فى مسحه كما يتفق ذلك فى بعض الأمكنه فترى ان جماعه يتولون عليا (ع) إلا انهم فى الفروع يجرون على طريقه العامه لعدم وصول الفروع الصحيحه إليهم أو لغير ذلك من الجهات، و بما أن صلاه الرجل كانت محكومه بالبطلان فى مورد الروايه فلذا منع (ع) عن الصلاه خلفه فهى خارجه عن محل الكلام.

و «ثالثا»: لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على صحه الروايه بحسب السند لدلتنا على اعتبار عدم المندوحه العرضيه و الطوليه لتخصيصها الجواز

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

....

بما إذا كان لا بد من الصلاه خلفه و قد عرفت التسالم على عدم اعتبار المندوحه الطوليه فليلاحظ.

«الرابع»: ما عن دعائم الإسلام بسنده عن أبى جعفر (ع) لا تصلوا خلف ناصب و لا كرامه الا ان تخافوا على أنفسكم. «۱».

و يتوجه على هذا الاستدلال ان روايات دعائم الإسلام غير قابله للاعتماد عليها للإرسال و ان كان مؤلفه جليل القدر و كبير الشأن كما ذكرناه غير مره هذا.

على انها على تقدير تماميتها سندا قاصره الدلاله على المدعى لاختصاصها بالناصب و هو خارج عن محل الكلام لأنه محكوم بالكفر بل بالنجاسه أيضا على الأظهر.

و على تقدير التنازل فلا مانع من كون الروايه مخصصه لما دل على جواز الصلاه مع المخالفين و داله على عدم جواز الصلاه مع المخالف الناصب.

«الخامس»: ما فى الفقه الرضوى «لا تصل خلف أحد إلا خلف رجلين أحدهما من تثق به و بدينه و ورعه و الآخر من تتقى سيفه و سوطه و شره و بوائقه و شنعته فصل خلفه على سبيل التقيه و المداراه «۲».

و يرده ان كتاب الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلا عن اعتبارها مضافا الى عدم دلالتها على المدعى لأنها بصدد حصر الإمام فى رجلين و أما ان الصلاه خلف من يتقى منه مشروطه بعدم المندوحه حال العمل فلا دلاله لها على ذلك بوجه.

بل يمكن أن يقال ان قوله (ع) على سبيل التقيه و المداراه، بنفسه

---

(۱) المرويه فى ب ۶ من أبواب صلاه الجماعه من مستدرك الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۹ من أبواب صلاه الجماعه من مستدرك الوسائل.

....

يدلنا على عدم اعتبار عدم المندوحه حال الصلاه و

انما يصلى معهم مع التمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه على سبيل المداراه لا الضروره و الاضطرار.

ما ينبغى التنبيه عليه:

و مما ينبغى أن ينبه عليه فى المقام هو أن الصلاه معهم ليست كالصلاه خلف الامام العادل و انما هى على ما يستفاد من الروايات صوره صلاه يحسبها العامه صلاه و ائتماما بهم و من هنا لم يرد فى الروايات عنوان الاقتداء بهم بل ورد عنوان الصلاه معهم، فهو يدخل الصلاه معهم و يؤذن و يقيم و يقرأ لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلا عن صوته.

و لا دلاله فى شى ء من الروايات على انها صلاه حقيقه و قد ورد فى بعضها: ما هم عنده (ع) إلا بمنزله الجدر «۱» إذا لا تكون الصلاه معهم كالصلاه خلف الامام العادل بل انما هى صوره الائتمام لتحسبوها كذلك من دون أن يسقط القراءه و الإقامه و لا غيرهما لأنهم ليسوا الا كالجدر.

نعم قد استفدنا من الأخبار الوارده فى التقيه بحسب الدلاله الالتزاميه ان عدم المندوحه غير معتبر فى الصلاه معهم لا حال العمل و الامتثال و لا فيما بعده.

فما ورد فى عده من الروايات من النهى عن الصلاه خلف فاسدى المذهب أو الفاسق أو شارب الخمر أو غير ذلك مما ورد فى الأخبار لا- ينفى شى ء منه ما ذكرناه فى المقام من صحه الصلاه معهم على النحو الذى بيناه لأنها انما دلت على عدم جواز الصلاه خلف الجماعه المذكورين على نحو الائتمام الصحيح كالائتمام بالإمام العادل و قد عرفت ان الصلاه معهم

---

(۱) المرويه فى ب ۱۰ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۱۴

....

ليست إلا صوره الائتمام.

فالمتحصل الى هنا ان فى التقيه من العامه

فی العبادات الظاهر عدم اعتبار عدم المندوحه مطلقا لا عرضیه و لا طولیه و ان کان اشتراط عدم المندوحه العرضیه أحوط.

«الجهه الثامنه»:

فی المراد بالضرر الذی یعتبر احتماله فی مفهوم التقیه و فی الحکم بجوازها أو وجوبها.

أما فی التقیه بالمعنی الأعم أو بالمعنی الأخص فی موارد ترک الواجب أو فعل الحرام تقیه فالقدر المتیقن من الضرر المسوغ احتماله للارتکاب انما هو الضرر المتوجه الی نفس الفاعل سواء أ کان بدنیا أم مالیا أم عرضیا و یلحق بذلک الضرر المتوجه إلی الأخ المؤمن لعده من الروایات الوارده فی جواز الحلف کاذبا لأجل حفظ أموال المسلمین «۱» و قد طبق علی ذلک فی بعضها قوله: «کل ما خاف المؤمن علی نفسه فیه ضروره فله فیه التقیه «۲».

مع ان المفروض انه لا ضرر و لا ضروره فی ترک الحلف علی نفسه بل الضروره و الضرر متوجهان إلی الأخ المؤمن أو المسلم فمن تطبیق الکبری المذکوره علی موارد الضرر المتوجه إلی الأخ المؤمن نستکشف ان الضرر المسوغ للتقیه أعم من ضرر نفس الإنسان و ضرر أخیه المؤمن.

ثم انا نتعدی من مورد الروایات و هو التضرر المالی للأخ المؤمن إلی التضرر العرضی و النفسی بطریق الأولویه و علیه فالجامع فیما یسوغ التقیه فی ترک الواجب أو فی فعل الحرام انما هو الضرر المتوجه الی النفس أو الأخ

---

(۱) راجع ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

(۲) راجع ب ۱۲ من أبواب کتاب الایمان من الوسائل.

....

المسلم فی شی ء من المال أو العرض أو النفس.

و أما إذا لم یترتب علی ترک التقیه ضرر علی نفسه و لا علی غیره بل کانت التقیه لمحض جلب

النفع من المواده و التحابب و المجامله معهم فى الحياه فلا تكون مسوغه لارتكاب العمل المحرم و لا ترک الفعل الواجب فليس له الحضور فى مجالسهم المحرمه کمجلس الرقص و شرب الخمر و نحوهما لأجل المجامله لعدم تحقق مفهوم التقيه حينئذ حيث لا ضرر يترتب على ترکها.

نعم لا بأس بذلک فى خصوص الصلاه فإن له ان يحضر مساجدهم و يصلى معهم للمداراه و المجامله من دون أن يترتب ضرر على ترکه بالنسبه إلى نفسه أو بالإضافه إلى الغير و ذلک لإطلاقات الأخبار الآمره بذلک لأن ما دل على أن الصلاه معهم فى الصف الأول کالصلاه خلف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله غير مقيد بصوره ترتب الضرر على ترکها.

بل قد عرفت أن حملها على تلک الصوره حمل لها على مورد نادر لبعد ان يکون ترک الحضور فى مساجدهم أو ترک الصلاه معهم مره أو مرتين أو أکثر مستلزما لاشتهاره بالتشيع و معروفيته به أو لأمر آخر موجب لتضرره.

نعم إذا ترک ذلک بالکليه أمکن أن يستلزم الضرر بل قد قدمنا ان ظاهر هذه الروايات هو الحث و الترغيب إلى إظهار الموافقه معهم فى الصلاه أو فى غيرها من الأعمال بالقدره و الاختيار لا من جهه الخوف و الالتجاء و التقيه.

و قد ورد ان الصلاه معهم من حيث الأثر و الثواب کالصلاه خلف من يقتدى به حيث قال (ع) يحسب لک إذا دخلت معهم و ان کنت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۱۶

....

لا- تقتدى بهم مثل ما يحسب لک إذا کنت مع من يقتدى به «۱» و هو أيضا غير مقيد بصوره خوف الضرر عند ترک الصلاه معهم فجواز الحضور عندهم أو الصلاه

معهم و عياده مرضاهم و غير ذلك من الأمور الوارده فى الروايات غير مقيد بصوره ترتب الضرر على تركها و انما ذلك من باب المجامله و المداراه معهم.

و لقد صرح بحكمه تشريع التقيه فى هذه الموارد و عدم ابتنائها على خوف الضرر فى صحيحه هشام الكندى قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إياكم أن تعملوا عملا نعير به، فان ولد السوء يعير والده بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زينا و لا تكونوا عليه شينا، صلوا فى عشائرهم «۲» و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنائزهم و لا يسبقونكم إلى شى ء من الخير فأنتم أولى به منهم و اللّه ما عبد اللّه بشى ء أحب إليه من الخباء قلت: و ما الخباء؟

قال: التقيه «۳».

لدلالتها على ان حكمه المداراه معهم فى الصلاه أو غيرها انما هى ملاحظه المصلحه النوعيه و اتحاد كلمه المسلمين من دون أن يترتب ضرر على تركها فان ظاهرها معروفيه أصحابه (ع) بالتشيع فى ذلك الوقت و لم يكن أمره بالمجامله لأجل عدم انتشار تشيعهم من الناس و إنما كان مستندا إلى تأديبهم بالأخلاق الحسنه ليمتازوا بها عن غيرهم و يعرفوا الشيعه بالأوصاف الجميله و عدم التعصب و العناد و اللجاج و تخلقهم بما ينبغى أن يتخلق به

---

(۱) راجع ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه و ب ۱ من أحكام العشره.

(۲) هكذا فى الكافى و الوسائل و فى الوافى فى عشائركم راجع المجلد الأول ص ۱۲۲ م ۳.

(۳) المرويه فى ب ۲۶ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره‌۴، ص: ۳۱۷

....

حتى يقال رحم اللّه جعفرا ما أدب أصحابه.

كما ورد فى روايه زيد الشحام عن أبى عبد اللّه

(ع) انه قال:

یـا زیـد خـالقوا النـاس بأخلاـقهم، صـلوا فی مساجـدهم و عودوا مرضـاهم و اشـهدوا جنائزهم و ان اسـتطعتم أن تکونوا الأئمه و المؤذنین فافعلوا فإنکم إذا فعلتم ذلک قالوا هؤلاء الجعفریه، رحم اللّه جعفرا ما کان أحسن ما یؤدب أصحابه، و إذا ترکتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریه فعل اللّه بجعفر ما کان أسوء ما یؤدب أصحابه «۱».

و قـد ورد فی صـحیحه عبد اللّه بن سـنان انه قال: سـمعت أبا عبد اللّه علیه السـلام یقول: أوصـیکم بتقوی اللّه و لا تحملوا الناس علی أکتافکم فتذلوا ان اللّه عز و جل یقول: فی کتابه قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً، ثم قال:

عودوا مرضاهم و احضـروا جنائزهم و اشهدوا لهم و علیهم و صلوا معهم فی مساجدهم حتی یکون التمییز و تکون المباینه منکم و منهم «۲».

و علی ذلـک لاـ یتوقف جواز الصـلاه معهم علی ترتب أی ضـرر علی ترکه و لو احتمالاـ و هـذا قسم خاص من التقیه فلنعبر عنه بالتقیه بالمعنی الأعم لمکان انها أعم من التقیه بالمعنی العام إذ لا یعتبر فی ذلک ما کان یعتبر فی ذلک القسم من خوف الضـرر و احتماله علی تقدیر ترکها.

بل هذا القسم خارج من المقسم لعدم اعتبار احتمال الضـرر فی ترکه هذا و فی بعض الکلمات ان الأخبار الآمره بالصلاه معهم و حضور مجالسهم مختصه بصوره خوف الضرر علی تقدیر ترکها.

إلا أن سبر الروایات الوارده فی هذا الباب المرویه فی الوسائل فی

---

(۱) المرویه فی ب ۷۵ من أبواب صلاه الجماعه من الوسائل.

(۲) راجع ب ۵ من أبواب صلاه الجماعه و ب ۱ من أبواب أحکام العشره من الوسائل.

أبواب مختلفه کباب العشره

من كتاب الحج و فی كتاب الأمر بالمعروف و كتاب الایمان يشهد يعدم تماميه هذا المدعى لإطلاقاتها و عدم كونها مقيده بصوره الخوف على تقدير تركها.

فبناء على ذلك لا ـ بد من حمل ما ورد من أنه ليس منا من لم يجعل التقيه شعاره و دثاره مع من يأمنه لتكون سجيه مع من يحذره «۱» على التقيه بهذا المعنى الأخير كما فی حضور مجالسهم و الصلاه معهم لأنها التی لا يعتبر فيها خوف الضرر و لا يمكن حملها على التقيه بالمعنى المتقدم فی ترک الواجب و فعل الحرام لتقومها بخوف الضرر كما مر.

و لا ـ خوف من الضرر مع من يأمنه أو فی التقيه فی الباطن كما هی المراد من قوله (ع) شعاره و دثاره، أی فی باطنه و ظاهره و من هنا يحرم على المكلف الارتماس فی الماء فی نهار شهر رمضان إذا كان عنده من العامه من لا يخاف منه على نفسه و لا على غيره و هذا و ان كان حملا ـ للروايه على غير ظاهرها إلا انه مما لا بد منه بعد عدم إمكان التحفظ على ظهورها على أنها ضعيفه السند فليلاحظ.

«الجهه التاسعه»:

هل التقيه بالمعنى الأخير تختص بزمان شوكه العامه و اقتدارهم و عظمتهم كما فی أعصار الأئمه (ع) أو أنها تعم عصرنا هذا و قد ذهب فيه اقتدارهم و لم تبق لهم تلك العظمه على نحو لا يخاف من ضررهم فلو تشرف أحدنا سامراء- مثلا- استحب له حضور مساجدهم و الصلاه معهم إلى غير ذلک من الأمور الوارده فی الروايات المتقدمه؟

---

(۱) المرويه فی ب ۲۴ من أبواب الأمر و النهی من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۱۹

....

لم نعثر على من

تعرض لهذه المسأله إلا المحقق الهمدانی «قده» حیث تعرض لها و اختار اختصاصها بزمان اقتدارهم و أیام عظمتهم.

و الصحیح عدم اختصاص التقیه بوقت دون وقت لان اختصاصها بعصر شوکتهم انما یتم فیما إذا أرید من التقیه معناها المتقدم المتقوم بخوف الضرر حیث لا یحتمل ضرر فی ترک التقیه فی أمثال زماننا إلا انک قد عرفت انها بهذا المعنی غیر مراده فی مثل الصلاه.

و انما الحکمه فی تشریعها هی المداراه و توحید الکلمه و إبراز المیزه بینهم و بین العامه و علیه فهی تأتی فی أمثال زماننا أیضا فیستحب حضور مساجدهم و الصلاه معهم لیمتاز الشیعه بذلک عن غیرهم و یتبین عدم تعصبهم حتی تتحد کلمه المسلمین.

و الخطاب فی بعض الأخبار المتقدمه و ان کان لا یشملنا لاختصاصه بذلک الزمان کما اشتمل علی الأمر بالصلاه فی عشائرکم و قوله (ع) عودوا مرضاهم. حیث لا عشیره لنا من المخالفین لیستحب الصلاه معهم الا ان فی إطلاق بعضها الآخر مما اشتمل علی بیان حکمه تشریع تلک التقیه أو غیره من المطلقات المتقدمه. کما دل علی ان الصلاه فی الصف الأول معهم کالصلاه خلف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله غنی و کفایه.

لتحقق الحکمه فی أعصارنا و عدم تقید استحباب الصلاه فی الصف الأول معهم بزمان دون زمان و لا باحتمال ترتب الضرر علی ترکها و علی هذا یمکن أن یمثل للتقیه المستحبه بهذه التقیه أعنی حضور مساجدهم و الصلاه معهم من دون احتمال الضرر علی تقدیر ترکها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۲۰

....

«الجهه العاشره»:

ان ما هو محل البحث و الکلام فی هذه المسأله انما هو التقیه من العامه بإظهار الموافقه معهم فی الصلاه أو الصوم

أو الحج و نحوها من العبادات و غير العبادات و قد عرفت حكمها على نحو لا مزيد عليه.

و أما إذاعه أسرارهم عليهم السلام و كشف الستر عن خصوصياتهم و مزايا شيعتهم عند العامه أو غيرهم فهى محرمه فى نفسها فان الكشف عن أسرار الأئمه (ع) للمخالفين أو غيرهم مرغوب عنه عندهم بل أمر مبغوض و قد نهى عنه فى عده روايات «۱» و فى بعضها ان من أذاع أسرارهم يمس حر الحديد «۲» و لعل قتل معلى بن الخنيس أيضا كان مستندا إلى ذلك حيث كشف عن بعض أسرارهم صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين.

«الجهه الحاديه» عشره:

ان المكلف فى موارد التقيه إذا ترك العمل على طبقها استحق العقاب على مخالفته لما تقدم من ان التقيه واجبه فى مواردها فلا ينبغى إشكال فى

---

(۱) راجع ب ۳۲ و ۳۴ و غيرهما من الأبواب المناسبه من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

(۲) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه (ع) قال: من استفتح نهاره بإذاعه سرنا سلط اللّه عليه حر الحديد و ضيق المجالس المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الأمر و النهى من الوسائل.

....

أن ترك التقيه محرم بالحرمه التكليفيه و انما الكلام فى حرمته الوضعيه و ان العمل إذا لم يؤت به على طبق التقيه فهل يقع فاسدا و لا بد من الحكم ببطلانه أو انه محكوم بالصحه إذا كان مطابقا للواجب الواقعى؟.

و للمسأله صور:

«الصوره الأولى»:

ان يترك المكلف- فى موارد التقيه- العمل برمته فلا يأتى به على طبق التقيه و لا على طبق الوظيفه الأوليه كما إذا اقتضت التقيه الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام

و المكلف قد ترك الوقوف معهم فى ذلك اليوم و فى اليوم التاسع حسب عقيدته، أو ان التقيه اقتضت غسل رجليه و لكنه ترك غسلهما كما ترك مسحهما.

فان استندنا فى الحكم بصحه العمل المتقى به و اجزائه عن المأمور به الأولى الى السيره العمليه الجاريه على الاكتفاء به فى مقام الامتثال من لدن عصرهم إلى زماننا فلا كلام فى الحكم ببطلان العمل وقتئذ حيث يكفى فى بطلانه مخالفته للوظيفه الواقعيه و من الظاهر ان المخالف للواقع باطل لا يمكن الاكتفاء به فى مقام الامتثال اللهم إلا ان يدل عليه دليل.

و الدليل على أجزاء العمل المخالف للواقع فى موارد التقيه انما هو السيره و هى انما تحققت فيما إذا كان العمل المخالف للواقع موافقا لمذهب العامه بأن يؤتى به متابعه لهم و أما ما كان مخالفا للواقع و لم يكن موافقا مع العامه و على طبق مذهبهم فلم تقم أيه سيره على صحته و كونه مجزئا عن الوظيفه الواقعيه فلا مناص وقتئذ من الحكم بالبطلان.

و أما إذا استندنا فى الحكم بصحه العمل المتقى به و إجزائه إلى الأدله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۲۲

....

اللفظيه كقوله (ع) ما صنعتم من شى ء .. «۱» أو غيره من الروايات المتقدمه كما صنعه شيخنا الأنصارى «قده».

فان استفدنا من الأمر بالتقيه فى ذلك المورد أو من غيره انقلاب الوظيفه الواقعيه و تبدلها إلى ما يراه العامه وظيفه حينئذ فأيضا لا بد من الحكم بالبطلان لعدم مطابقه العمل المأتى به لما هو الوظيفه فى ذلك الحال.

و هذا كما فى غسل الرجلين بدلا عن المسح حال التقيه أو الغسل منكوسا بدلا عن الغسل من الأعلى إلى الأسفل فإن ظاهر الأمر

بهما أن الوظيفه حال التقيه فى الوضوء انما هو الوضوء بغسل الرجلين أو الغسل منكوسا و لا يجب عليه المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

و كذا الحال فى مسح الخفين بناء على الاعتماد على روايه أبى الورد لدلالتها على الرخصه فى مسح الخفين عند التقيه و قد ذكرنا ان الرخصه فى مثله لا يحتمل غير الترخيص الغيرى و عدم كون ذلك العمل مانعا عن الوضوء بل هو جزء أو شرط له.

ففى هذه الموارد إذا أتى بالوضوء و لم يأت بغسل الرجلين أو بمسح الخفين أو بالغسل منكوسا فلا محاله يحكم ببطلانه لمخالفه الوضوء كذلك للوضوء الواجب حينئذ و ذلك لما استفدناه من الأدله من التبدل و الانقلاب بحسب الوظيفه الواقعيه.

و أما إذا لم نستفد من الدليل انقلاب الوظيفه الواقعيه و تبدلها الى العمل المطابق للعامه بل انما علمنا بوجوب التقيه فحسب بمقتضى الأدله المتقدمه كما هو الحال فى الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام فلا يبعد حينئذ الحكم بصحه العمل لأن مقتضى الأدله اللفظيه سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه فى ذلك الحال و عدم كون الفعل مقيدا بما اقتضت التقيه

---

(۱) المتقدمه فى ص ۲۷۸.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۲۳

....

تركه أو فعله.

و معه لا وجه لبطلان العمل إذ الحج- مثلا- فى حقه غير مقيد بالوقوف يوم التاسع لاضطراره إلى تركه تقيه فإذا أتى به و ترك الوقوف يوم التاسع فقد أتى بما وجب عليه فى ذلك و هو الحج من دون اعتبار الوقوف فيه يوم التاسع و غايه الأمر أنه عصى و ارتكب الحرام لعدم عمله بالتقيه بالوقوف يوم الثامن إظهارا للموافقه معهم إلا ان عصيانه من تلك

الجهه غير موجب لبطلان حجّه بوجه بعد ما فرضناه من مطابقته لما هو الواجب عليه حينئذ.

و دعوى أن حجه عند اضطراره إلى إظهار الموافقه معهم قد قيد بالوقوف معهم يوم الثامن و بما أنه لم يأت بالوقوف فى ذلك اليوم كما لم يأت به بعده فلا محاله يقع عمله باطلا لعدم اشتماله لما هو المعتبر حينئذ من الوقوف يوم الثامن- مثلا.

مندفعه: بأن غايه ما يستفاد من الأدله الآمره بالتقيه و انه لا دين لمن لا تقيه له أو لا ايمان له و أمثال ذلك أن التقيه و إظهار الموافقه معهم واجبه و ان تركها أمر غير مشروع.

و أما ان عمله مقيد و مشروط بما يراه العامه شرطا أو جزءا للعمل فهو مما لم يقم عليه دليل و على الجمله مقتضى سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه انما هو الحكم بصحه العمل عند ما ترك المكلف قيده و شرطه رأسا و لم يأت به على نحو يوافق مذهب العامه و لا على نحو تقتضيه الوظيفه الواقعيه.

«الصوره الثانيه»:

ما إذا ترك المكلف العمل على طبق مذهبهم و أتى به على طبق الوظيفه الواقعيه فيما تقتضى التقيه إظهار الموافقه معهم و هذا قد يتصور فى المعاملات

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۲۴

....

بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص و قد يتصور فى العبادات.

أما ترك العمل بالتقيه فى المعاملات و الإتيان بها حسب ما يقتضيه الحكم الواقعى كما إذا فرضنا ان التقيه اقتضت الطلاق من غير شهاده العدلين و المكلف قد ترك التقيه و طلق زوجته عند العدلين و شهادتهما. فلا ينبغى الإشكال فى وقوع المعاملات صحيحه عندئذ لأن ترك التقيه و ان كان محرما كما عرفت إلا ان

النهى فى المعاملات لا بعنوانها بل بعنوان آخر لا دلاله له على الفساد و حيث ان المعامله مشتمله على جميع القيود و الشروط فلا محاله تقع المعامله صحيحه و ان كان المكلف قد ارتكب معصيه كما عرفت.

و أما فى العبادات فترك العمل فيها على طبق التقيه و إتيانه على طبق الوظيفه الواقعيه يتصور على وجهين: و ذلك لان التقيه قد تقتضى فعل شى ء إلا ان المكلف يتركه و يخالف فيه التقيه و أخرى ينعكس الأمر فتقتضى التقيه ترك الإتيان بشى ء فى مورد و المكلف يخالف التقيه و يأتى به.

أما إذا اقتضت التقيه فعل شى ء و خالفها المكلف بترك ذاك العمل فالصحيح صحه عباداته مطلقا سواء أ كان فعله جزءا من العباده على مذهبهم كقول آمين بعد القراءه أم كان شرطا للعباده كما فى التكفير بوضع احدى اليدين على الأخرى أو لا هذا و لا ذاك بل كان امرأ مستحبا عندهم غير ان التقيه اقتضت إظهار الموافقه معهم فى الإتيان بالمستحب كصلاه الجماعه معهم فإذا ترك التأمين و التكفير و لم يصل معهم و هو فى المسجد.

فالظاهر صحه عمله لموافقته للوظيفيه الواقعيه و غايه الأمر أنه ارتكب الحرام بتركه التقيه إلّا ان ارتكاب المحرم فى الصلاه غير مضر بصحتها بعد ما فرضنا كونها مطابقه للمأمور به الواقعى.

و السر فى ذلك ان الأدله الآمره بالتقيه كقوله (ع) لا دين لمن لا تقيه له أو لا ايمان له و نحوهما مما قدمنا نقله «۱» انما تدلنا على أن

---

(۱) فى ص ۲۴۶ و ۲۵۵.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۲۵

....

التقيه من الدين و تركها أمر غير مشروع و أما ان القيود المعتبره عند العامه أيضا معتبره

فی العمل تقیه فلا دلاله لها علی ذلک کما مر.

و أما إذا کانت التقیه فی الترک و خالفها المکلف بإتیان ذلک الفعل و هو و هو مطابق للوظیفه المقرره بحسب الواقع فله صورتان:

«إحداهما»: ما إذا کان العمل المأتی به فی العباده- علی خلاف التقیه- خارجا عن العباده و لم یکن من قیودها و شرائطها، کما إذا اقتضت التقیه ترک القنوت إلا ان المکلف قد أتی به و ترک التقیه بترکه.

و لا مانع فی هذه الصوره من الحکم بصحه العباده لأن العمل المأتی به و ان کان محرما علی الفرض و قد وجب علیه ان یترکه للتقیه غیر ان العمل المحرم الخارج عن حقیقه العباده غیر مضر للعباده بوجه.

اللهم إلا ان نقول بما احتمله شیخنا الأستاذ (قده) بل بنی علیه من ان الذکر المحرم من کلام الآدمیین و هو مبطل للصلاه و لکنا أجبنا عنه فی محله بأن حرمه الذکر لا یخرج الذکر عن حقیقته و لا تبدله إلی حقیقه أخری بل هو ذکر محرم لا أنه حقیقه ثانویه أخری و المبطل انما هو کلام الآدمیین دون الذکر کما لا یخفی.

و «ثانیتهما»: ما إذا کان العمل المأتی به علی خلاف التقیه من أجزاء العباده أو شرائطها کما إذا اقتضت التقیه ترک السجده علی التربه الحسینیه علی مشرفها آلاف التحیه و السلام. و المکلف قد خالف التقیه و سجد علی التربه فحینئذ إن اقتصر علی ذلک و لم یأت بسجده أخری موافقه للتقیه فلا ینبغی التأمل فی بطلان عبادته.

لأن السجده علی التربه- لأجل کونها علی خلاف التقیه- محرمه علی الفرض، و المحرم لا یعقل أن یکون مصداقا للواجب، و حیث أنه قد

التنقیح فی شرح العروه الوثقی،

....

اقتصر عليها و لم يأت بسجده اخرى موافقه للتقيه فقد ترك جزءا من صلاته و معه تقع الصلاه فاسده لا محاله.

و أما إذا لم يقتصر على ذلك العمل المحرم بل أتى به ثانيا مطابقا للتقيه فهو أيضا على قسمين.

لان ما اتى به من العمل المحرم فى الصلاه قد تكون من الأفعال التى زيادتها مانعه عن صحه الصلاه كما فى زياده السجده على ما استفدناه من النهى عن قراءه العزائم فى الصلاه معللاـ بأن السجده الواجبه لأجلها زياده فى المكتوبه فأيضا لا بد من الحكم ببطلان العباده.

لأن الصلاه وقتئذ و ان كانت مشتمله على جزئها و هو السجده على غير التربه. إلا ان اشتمالها على سجده أخرى محرمه و هى السجده على التربه الحسينيه- مثلا- فى حال التقيه يوجب الحكم ببطلانها لأن السجده زياده فى الفريضه كما عرفت.

و قد لا تكون من الأفعال التى تبطل الصلاه بزيادتها و هذا أيضا على قسمين:

لأن العباده ان كانت مما يبطل بمطلق الزياده فيها كالصلاه أيضا لا بد من الحكم بالبطلان لأنها و ان كان مشتمله على جزئها غير أن تكراره زياده و الزياده فى الصلاه موجبه لبطلانها و ان كانت نفس الزياده غير معدوده من الزياده فى الفريضه.

و ان لم تكن مما يبطل بمطلق الزياده كما فى غير الصلاه، و لم يكن العمل المتكرر مما تمنع زيادته عن صحه العباده- كما فى غير السجده- حكم بصحه العمل و العباده لمكان اشتمالها على ما هو جزؤها أعنى الفعل المأتى به ثانيا حسب ما تقتضيه التقيه فى ذلك الحال و ان كان المكلف قد ارتكب محرما بالإتيان بالعمل المخالف للتقيه.

(مسأله

۳۸): لا فرق فی جواز المسح علی الحائل فی حال الضروره بین الوضوء الواجب و المندوب (۱).

(مسأله ۳۹): إذا اعتقد التقیه أو تحقق إحدی الضرورات الأخر فمسح علی الحائل، ثم بان أنه لم یکن موضع تقیه أو ضروره ففی صحه وضوئه إشکال (۲).

إلا انک قد عرفت ان حرمه ذلک العمل غیر مضره بصحه العباده هذا تمام الکلام فی التقیه و قد اتضح بذلک الحال فی جمله من الفروع المذکوره فی المتن فلا نتعرض لها ثانیا و بقیت جمله أخری نتعرض لها فی التعلیقات الآتیه ان شاء اللّه تعالی.

لا فرق فی التقیه بین الواجب و المندوب:

(۱) لإطلاق الأدله الداله علی کفایه العمل المأتی به تقیه عن المأمور به الواقعی کغسل الرجلین فی الوضوء عند التقیه أو الغسل منکوسا لأنها تعم کلا من الوضوء الواجب و المستحب و کذا ما دل علی جواز مسح الخفین بناء علی اعتبار روایه أبی الورد و کذلک الأخبار الآمره بالصلاه معهم و فی مساجدهم و علی الجمله ان أدله التقیه فی کل مورد من مواردها بإطلاقها یقتضی عدم الفرق بین کون العمل المتقی به واجبا و کونه مستحبا فی نفسه.

إذا اعتقد التقیه ثم انکشف الخلاف:

(۲) الأمر کما أفاده «قده» و الوجه فی ذلک ان الماتن لم یرد من من هذه المسأله ما إذا احتمل المکلف الضرر فی الإتیان بالوظیفه الواقعیه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۲۸

....

و تحقق فیه الخوف من تلک الناحیه ثم انکشف انه لم یکن أی ضرر فی الإتیان بالمأمور به الاولی و ذلک لان الحکم بالبطلان أو الاستشکال فی صحه العمل حینئذ بلا وجه.

لما تقدم من أن صحه التقیه فی العبادات غیر متوقفه علی احتمال الضرر عند الترک فإن التقیه إنما شرعت فیها لمحض المجامله و المداراه مع العامه سواء کان فی ترکها ضرر علی المکلف أم لم یکن بأن علمنا ان الإتیان بالوظیفه الواقعیه غیر موجب للضرر بوجه فاحتمال الضرر و عدمه مما لا أثر له فی العبادات.

و أما فی غیرها فوجوب التقیه أو جوازها انما یـدور مـدار احتمال الضـرر احتمالا عقلائیا فالخوف وقتئـذ تمام الموضوع لوجوب التقیه أو جوازها و لا یعتبر فی ذلک أن یکون فی ترک التقیه ضـررا واقعا لان الخوف أعم فقد یکون فی الواقع أیضا ضرر و قد لا یکون فلا وجه للاستشکال فی صحه العمل عند

انکشاف عدم ترتب الضرر علی ترک التقیه و ذلک لان موضوعها انما هو الخوف و قد فرضنا انه کان متحققا بالوجدان.

فمراد الماتن «قده» من قوله إذا اعتقد التقیه أو تحقق إحدی الضرورات الأخر. حسب ما فهمناه من ظاهر عبارته: أن یعتقد المکلف ان الموضوع للتقیه أو لسائر الضرورات قد تحقق فی حقه، و لم یکن لها موضوع واقعا.

کما إذا اعتقد ان أهل البلد الذی نزل فیه من العامه أو ان الجماعه الحاضره عنده من المخالفین أو کان أعمی فتخیل ان العامه حاضرون فی المسجد عنده فاتقی فی وضوئه أو فی صلاته و لم یکن الأمر کما زعمه واقعا و لم یکن أهل البلد أو الجماعه الحاضرون عنده من العامه أو لم یکونوا حاضرین عنده فی المسجد أصلا.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۲۹

....

و اعتقد أن ما یراه من بعید سبع فمسح علی خفیه لان مسحه علی رجلیه یتوقف إلی زمان یخاف من وصول السبع إلیه فی ذلک الزمان- بناء علی تمامیه روایه أبی الورد لتعدی الفقهاء قدس اللّه أسرارهم من العدو فیها إلی کل ما یخاف منه کالسبع و نحوه.

و اعتقد أن الرجل القادم عدوه فاتقی منه و مسح علی خفیه ثم ظهر ان السبع صوره مجسمه و الرجل صدیقه فلا موضوع للتقیه واقعا.

و الظاهر فی تلک الصوره بطلان وضوئه و صلاته و ذلک لان مدرک صحه العمل المأتی به تقیه و إجزائه عن المأمور به الواقعی انما هو السیره العملیه کما مر و من المعلوم انها انما کانت متحققه عند إتیان العمل علی طبق مسلک العامه عند وجودهم و حضورهم عنده و أما العمل طبق مذهبهم من دون أن یکون عندهم و

لا بمحضرهم فلا سيره عمليه تقتضى الاجزاء و الحكم بصحته.

و كـذلك الحـال فيما إذا اعتمـدنا على روايه أبى الورد، حيث انها قيـدت الحكم بالمسـح على الخفين بما إذا كان هناك عـدو تتقيه فوجود العـدو ممـا لاـ بـد منه فى الأـمر بالمسـح على الخفين و مع فرض صـداقه الرجـل القـادم لا موضوع للحكم بالتقيه و إجزائها و على الجمله المكلف إذا اعتقد وجود موضوع التقيه- سواء خاف أم لم يخف- و لم يكن هناك موضوع واقعا فالظاهر بطلان عمله و هذا هو الذى أراده الماتن من عبارته فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۰

(مسأله ۴۰): إذا أمكنت التقيه بغسل الرجل فالأحوط تعينه (۱) و ان كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضا.

دوران الأمر بين الغسل و المسح:

---

(۱) إذا دار أمر المكلف بين التقيه بغسـل رجليه و التقيه بالمسـح على الخفين قـدم الأـول على الثـانى لاـ محـاله و هـذا لاـ لأجل الوجوه الاعتباريه و الاسـتحسانيه التى عمـدتها ما ذكره الشـهيد «قده» من ان غسل الرجلين أقرب الى المأمور به من مسح الخفين نظرا إلى أن فى غسـلهما يتحقق مسـح البشـره بـالرطوبه لاـ محاله و ان كانت الرطوبه رطوبه خارجيه و هـذا بخلاف المسـح على الخفين لعـدم تحقق المسـح على البشـره وقتئـذ بوجه لاـ برطوبه الوضوء و لاـ بالرطوبه الخارجيه و من الظاهر ان المسـح بالرطوبه الخارجيه أقرب إلى المأمور به أعنى مسح الرجلين برطوبه الوضوء.

و ذلـك لعـدم إمكان الاعتماد على الوجوه الاعتباريه بوجه و من الواضـح أن مسـح البشـره بالرطوبه الخارجيه غير معـدود بالنظر العرفى ميسورا للمسح على البشره برطوبه الوضوء.

بل الوجه فى تقديم الغسل على مسح الخفين هو أنه إذا قلنا بعدم جريان التقيه فى المسح على الخفين

على ما نطقت به الروايات فلا إشكال فى أن المتعين هو الغسل و إذ قلنا بجريانها فى مسح الخفين أيضا بحمل الروايات على أن عدم التقيه فيه من خصائصهم (ع) حسب ما فهمه زراره أيضا تعين عليه الغسل.

و ذلك لان الغسل مما ورد به الأمر بالخصوص و لم يرد أمر بمسح الخفين إلا فى روايه أبى الورد و قد عرفت انها ضعيفه السند و غير قابله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۱

(مسأله ۴۱): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقيه أو ضروره، فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته (۱) و إن كان قبل الصلاه إلا إذا كانت بله اليد باقيه فيجب اعاده المسح و ان كان فى أثناء الوضوء فالأقوى الإعاده إذا لم تبق البله.

للاعتماد عليها و ظاهر الأمر بغسل الرجلين هو التعين و عدم كفايه غيره عنه فى موارد التقيه، فمقتضى الأصل اللفظى أعنى ظهور الأمر فى التعيين وجوب تقديم الغسل على مسح الخفين، كما ان غسلهما موافق للاحتياط.

لان المورد من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير، حيث لا نحتمل وجوب المسح على الخفين تعيينا بخلاف غسل الرجلين و الاحتياط حينئذ انما هو باختيار ما يحتمل فيه التعين هذا كله فيما إذا دار الأمر بينهما و اما إذا لم يتمكن إلا من المسح على الخفين فلا شك فى تعينه و هذا ظاهر.

زوال السبب المسوغ للتقيه:

(۱) إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فى أثناء الوضوء أعنى ما قبل المسح على الخفين أو غسل الرجلين فلا إشكال فى عدم جواز التقيه بالمسح على الخفين أو بغسل الرجلين حيث لا موجب للتقيه عند المسح على الفرض فيجب عليه الإتيان بالمأمور

به الأولى بأن يمسح على رجليه. و إذا زال السبب و ارتفعت التقيه بعد المسح أو الغسل فان كانت البله موجوده و لم تكن الموالاه فائته وجب عليه المسح على رجليه لأنه إتمام للوضوء الواجب و قد فرضنا أنه لا مانع من إتمامه لارتفاع التقيه.

و لا دليل على عدم وجوب إتمام الوظيفه الأوليه فيما إذا لم يكن فى البين ما يمنع عن الإتمام، لأن ما دل على أجزاء التقيه و صحتها انما ينفى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۲

(مسأله ۴۲): إذا عمل فى مقام التقيه بخلاف مذهب من يتقيه (۱) ففى صحه وضوئه إشكال، و ان كانت التقيه ترتفع به، كما إذا كان مذهبه

وجوب الإعاده أو القضاء و لا دلاله فى شى ء منها على عدم وجوب إكمال العمل و إتمامه.

نعم إذا فرضنا أن البله غير باقيه أو الموالاه مرتفعه بحيث احتاج تحصيل الوظيفه الأوليه إلى الإعاده لم تجب عليه الإعاده حسب ما دلتنا عليه الأدله المتقدمه من أن التقيه مجزئه و لا تجب معها الإعاده أو القضاء.

إذا عمل بخلاف مذهب من يتقيه:

(۱) كما إذا كان من يتقيه من الحنفيه إلا انه أتى بالعمل على طبق الحنابله أو المالكيه أو الشافعيه لا إشكال فى ذلك بحسب الحكم التكليفى من الوجوب أو الجواز لأن التقيه بمعنى الصيانه عن الضرر و تتأدى ذلك بإظهار الموافقه مع الحنابله- مثلا- و ان كان من يتقيه من الحنفيه- مثلا- و انما الكلام فى صحه ذلك و اجزائه، و الظاهر ان العمل وقتئذ صحيح و مجزئ عن المأمور به الأولى.

و ذلك لأن المستفاد من الأخبار الوارده فى التقيه انها انما شرعت لأجل أن تختفى الشيعه عن المخالفين و الا يشتهروا بالتشيع و بالرفض

و لأجل المداراه و المجامله معهم و من البين ان المكلف إذا أظهر مذهب الحنابله عند الحنفی- مثلا- أو بالعکس حصل بذلک التخفی و عدم الاشتهار بالرفض و التشیع و تحققت المداراه و المجامله معهم فإذا صلی فی مسجد الحنفیه مطابقا لمذهب الحنابله صدق أنه صلی فی مساجدهم أو معهم.

و السر فی ذلک ان الواجب انما هو التقیه من العامه و المجامله و المداراه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۳۳

وجوب المسح علی الحائل دون غسل الرجلین فغسلهما، أو بالعکس، کما أنه لو ترک المسح و الغسل بالمره بطل وضوئه (۱) و ان ارتفعت التقیه به أیضا.

معهم و لم یرد فی شی ء من الأدله المتقدمه وجوب اتباع أصنافهم المختلفه و لا دلیل علی وجوب اتباع من یتقی منه فی مذهبه و انما اللازم هو المداراه و المجامله مع العامه و إخفاء التشیع عندهم.

و هذا یتأتی بإتیان العمل علی طبق الحنابله عند کون الحاضر الذی اتقی منه حنفیا- مثلا- أو بالعکس فإن الأصناف الأربعه لا یخطی کل منهم الآخر و لا یعترضون و لا ینکرون مذهبه بل ربما یقتدی بعضهم ببعض هذا.

علی أن التقیه بإتیان العمل علی طبق المذهب الآخر أعنی غیر مذهب المتقی منه قد یکون مطابقا للتقیه و ذلک کما إذا کان المتقی من بلد معروف أهله بالشافعیه و قد ورد بلدا آخرا و هم الحنابله- مثلا- فإنه إن اتقی حینئذ بإتیان العمل علی مذهب الحنابله ربما یعرف أنه لیس من الحنابله لأنه موجب لإلفات نظرهم الیه حیث انه من بلده فلانیه و هم من الشافعیه- مثلا- و هو یعمل علی مذهب الحنابله فبذلک یتضح أنه أظهر التسنن معهم و هو رافضی.

و

هذا بخلاف ما إذا أتى بالعمل على طبق الشافعيه لأنهم يحملون ذلك على أنه من البلده الفلانيه و هم من الشافعيه فلا يقع موردا للإعجاب و التحقيق حتى يتفحص و يظهر تشيعه عندهم.

(۱) قد أسلفنا الكلام على ذلك فى الجهه الحاديه عشره مفصلا و هو الصوره الأولى من صور ترك العمل بالتقيه فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۴

(مسأله ۴۳): يجوز فى كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده، فالمناط فى تعدد الغسل المستحب ثانيه و الحرام ثالثه، ليس تعدد الصب بل تعدد الغسل مع القصد (۱).

جواز الصب متعددا فى كل غسله:

---

(۱) بمعنى أن ما سردناه سابقا من أن الغسل مره واحده هو الواجب فى الوضوء و يستحب مرتين و الغسل الثالث و ما زاد بدعه انما هو فى الغسل فحسب و أما الصب فهو خارج عن الغسل و له صب الماء كيف ما شاء و لو عشرات مرات.

و توضيح هذه المسأله ان المكلف قد يعتبر وجهه أو يديه ذا جهات فيصب صبه على موضع منهما قاصدا بذلك غسل جهه من تلك الجهات و يصب صبه ثانيه بقصد غسل الجهه الثانيه و هكذا إلى خمس جهات أو أكثر و هذا مما لا ينبغى الإشكال فى صحته لان مجموع الصبات و الغسلات محقق للغسل الواحد المعتبر فى الوضوء و لا يعد كل صبه غسله واحده مستقله.

الا ان هذه الصوره خارجه عن محط نظر الماتن «قده» لان نظره إلى صوره تعدد الصب و الغسل.

و قد يعتبر مجموع وجهه أو مجموع اليدين شيئا واحدا فيصب الماء على المجموع صبه أو صبتين أو صبات متعدده و بما أن الغسل ليس من الأمور المتوقفه على القصد لأنه

بمعنى مرور الماء على المغسول سواء قصد به الغسل أم لم يقصد فيصدق أنه غسل وجهه مره أو مرتين أو مرات حسب تعدد الصبات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۵

(مسأله ۴۴): يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصب على الأعلى، فلو صب على الأسفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد صح (۱).

نعم ليس مطلق الغسل و طبيعه الغير المتوقف على القصد ليس من الغسل المعتبر فى الوضوء فان الغسل الوضوئى موقوف على قصد كونه وضوئيا إذا له أن يصب الماء عشر مرات و لا يقصد بها الغسل المعتبر فى الوضوء بل يقصده فى الصبه الأخيره فقد أتى وقتئذ غسلا واحدا من غسلات الوضوء و الصبات و الغسلات المتحققتان قبل الصبه الأخيره خارجتان عن الغسل المعتبر فى الوضوء فلا يكون تعددهما مخلا له. نعم إذا قصد الغسل المعتبر فى الوضوء فى كل واحد من الصبات تحققت بذلك غسلات متعدده و الثالثه و ما زاد منها بدعه محرمه.

وجوب الابتداء فى الغسل بالأعلى:

(۱) إمرار اليد من الأعلى إلى الأسفل ليس من حقيقه الغسل لا فى شى ء من لغه العرب و لا فى غيرها لضروره أن قطره من الماء إذا وقعت على أى موضع من البدن أو غيره فأمررنا عليها اليد مرتين- مثلا- لم يصدق أنا غسلناه مرتين.

بل الغسل عباره عن مرور الماء على الوجه أو اليد أو غيرهما من المواضع فإذا صب الماء على الأسفل فهو غسل حقيقه إلا انه غير معتبر فى الوضوء للزوم كون الغسل من الأعلى إلى الأسفل دون العكس.

فلو بقى شى ء من الماء فى يده حين وصولها أى اليد إلى الأعلى فأمرّ يده بالماء من أعلى الوجه إلى الذقن صدق عنوان الغسل عليه

إلا ان الاجتزاء به

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۶

(مسأله ۴۵): الإسراف فى ماء الوضوء مكروه (۱)

يبتنى على كفايه مطلق الغسل فى مقام الامتثال على أنه من الندره بمكان لعدم بقاء الماء بحسب العاده فى اليد بعد صبه من الأسفل حين وصولها إلى الأعلى.

و أما بناء على ما قدمناه من عدم كفايه الغسل بحسب البقاء فى موارد الأمر بالغسل كالوضوء و الغسل و وجوب إحداث الغسل و إيجاده فيشكل الحكم بصحه الوضوء فى مفروض المسأله لأن الغسل قد تحقق من صب الماء من الأسفل و هو غسل حادث إلا أنه غير معتبر لمكان أنه من الأسفل إلى الأعلى.

فالغسل المعتبر و المأمور به انما هو إمرار اليد بالماء من الأعلى إلى الأسفل و لكنه غسل بحسب البقاء دون الحدوث و قد بنينا على عدم كفايه الغسل بحسب البقاء و لزوم كون الغسل حادثا و عليه فلا مناص من أن يصب الماء من أعلى الوجه كما فى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه ليتحقق الغسل الحادث من الأعلى إلى الأسفل.

كراهه الإسراف فى ماء الوضوء:

(۱) الحكم بكراهه الإسراف فى ماء الوضوء يبتنى على القول بالتسامح فى أدله السنن ثم التعدى من المستحبات الى المكروهات.

و الوجه فى ذلك: ان الروايه المستدل بها على ذلك فى المقام هى ما رواه الكلينى (قده) عن على بن محمد و غيره عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون (بالتخفيف أو التشديد) عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ان للّه ملكا يكتب سرف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۷

لكن الإسباغ مستحب (۱) و قد مر أنه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار

مد (۲) و الظاهر ان ذلک لتمام ما یصرف فیه من أفعاله و مقدماته من المضمضه، و الاستنشاق و غسل الیدین.

الوضوء کما یکتب عدوانه «۱» و محمد بن الحسن بن شمون ضعیف ضعفه النجاشی صریحا و کذا سهل بن زیاد فإنه أیضا ضعیف فلاحظ.

الإسباغ مستحب:

(۱) کما ورد فی عده من الروایات فیها الصحاح و غیرها «۲».

تحدید ماء الوضوء بالمدّ:

(۲) کما فی صحیحه زراره عن أبی جعفر (ع) قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتوضأ بمد و یغتسل بصاع، و المد رطل و نصف و الصاع سته أرطال «۳» و صحیحه أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) أنهما سمعاه یقول: کان رسول اللّه (ص) یغتسل بصاع من ماء و یتوضأ بمد من ماء «۴».

و مفهوم المد و ان لم یمکن تحقیقه علی وجه دقیق إلا أن شیخنا البهائی (قده) علی ما یحکی عنه فی الحبل المتین ذکر ان المد ربع المن

---

(۱) المرویه فی ب ۵۲ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) راجع ب ۵۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرویه فی ب ۵۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۴) المرویه فی ب ۵۰ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

التبریزی الصغیر- علی وجه التقریب- و هو ستمائه و أربعون مثقالا، و علیه یکون المد مائه و خمسون مثقالا- تقریبا.

و الوجه فی کون ذلک علی وجه التقریب ان المد ربع الصاع، و الصاع سته أرطال بالرطل المدنی و تسعه بالعراقی. فالمد رطل و نصف.

و کل رطل مائه مثقال مع شی ء زائد، إذ الصاع- الذی هو سته أرطال- ستمائه و أربعه عشر مثقالا و ربع مثقال. فیکون الرطل و النصف- الذی هو المد- عباره عن مائه و خمسین مثقالا و ثلاثه مثاقیل و نصف مثقال و حمصه و نصف. و هو قریب من ربع المن التبریزی أعنی مائه و خمسین مثقالا کما ذکره شیخنا البهائی (قده).

إلا أن استحباب کون الوضوء بهذا المقدار

من الماء لا توافقه الروايات الوارده فی الوضوءات البيانيه، لمكان اشتمالها على أنه (ص) أخذ كفا من الماء و أسدله على وجهه و أخذ كفا ثانيا فغسل به يده اليمنى ثم غرف غرفه ثالثه فغسل بها يده اليسرى، و من الظاهر ان ثلاث غرف لا يبلغ ربع المن التبريزى الذى هو المد.

و عليه لا بد من الجمع بين الاخبار الوارده فی استحباب كون الوضوء بمد من الماء و الأخبار الوارده فی الوضوءات البيانيه بحمل الثانيه على ورودها لبيان الأمور المعتبره فی الوضوء على وجه الوجوب و لم تشتمل من المستحبات الا على شی ء قليل، إذ الغرض منها تعريضهم (ع) للمخالفين، حيث نسبوا اليه (ص) أنه غسل منكوسا و غسل الرجلين عوضا عن مسحهما فثلاث غرفات من جهه ما يحصل به المقدار الواجب من الغسل فی الوضوء.

و تحمل الأولى على بيان المقدار المستحب فی الوضوء مشتملا على جميع مستحباته لأن الماء المصروف فی الوضوء المراعى فيه تمام المستحبات لا يقل عن ربع المن التبريزى بكثير.

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۳۹

....

لانه يستحب فيه غسل اليدين مره من حدث البول و مرتين من حدث الغائط فهذا كف أو كفان و يستحب غسل الوجه مرتين و هما كفان فهذه ثلاثه أكف أو أربعه.

و يستحب الغسل فی كل من اليدين مرتين و هو يستلزم الماء كفين لعدم كون اليد مسطحه كالوجه حتى يكتفى فيها بكفه واحده فی غسلها على وجه الإسباغ، اللهم الا ان يواصل الماء الى تمام أجزاء يده بإمرار اليد و هو ينافی الإسباغ المستحب و عليه لا بد من صب كف من الماء على ظاهرها و صب كف أخرى على باطنها ليتحقق بذلك الإسباغ

و هذه أربعه أكف و مع ضم الثلاثه المتقدمه إليها ليبلغ سبعه.

و يستحب المضمضه و الاستنشاق ثلاث مرات و هى سته و المجموع تبلغ ثلاثه عشره أو أربعه عشره كفا و هو قريب من المد و ربع المن التبريزى.

و معه لا حاجه إلى إدخال الاستنجاء أيضا فى الوضوء كما عن بعضهم و حمل أخبار المد على الوضوء مع الاستنجاء لوضوح أنه أمر آخر لا موجب لإدراجه فى الوضوء بعد كون الماء المصروف فيه بجميع مستحباته بالغا حد المد كما عرفت.

و قد ورد فى الفقيه أنه قال رسول اللّه (ص) الوضوء مد و الغسل صاع، و سيأتى أقوام بعدى يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتى و الثابت على سنتى معى فى حظيره القدس «١».

و يمكن الاستدلال بها على كراهه السرف فى الوضوء و انه بأكثر من مد- لاستقلال المد و عدم اعتقاده بكفايته للوسواس- خلاف سنه رسول اللّه (ص)

---

(١) المرويه فى ب ۵٠ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(مسأله ۴۶): يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مر، و يجوز برمس أحدها و إتيان البقيه على المتعارف (١) بل يجوز التبعيض فى غسل عضو واحد مع مراعاه الشروط المتقدمه من البدأه بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما.

غير ان الروايه مرسله، فيبتنى الاستدلال بها أيضا على التسامح فى أدله السنن و إلحاق المكروهات بالمستحبات.

جواز التوضؤ برمس بعض الأعضاء:

(١) تقدمت مسأله الغسل الارتماسى فى الوضوء برمس أعضائه فى الماء و حكم الماتن (قده) بأنه لا بد من نيه الغسل حال إخراج العضو من الماء و تقدم منا الاستشكال فيما أفاده سابقا و تعرض فى هذه المسأله لما إذا غسل بعض أعضائه بالارتماس و

غسل بعضـها الآخر بالترتيب و صب الماء عليه و حكم بصحته و ما افاده (قده) هو الصحيح و الوجه فيه ان الآيه المباركه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «۱» مطلقه و لم يرد عليها أى مقيد و إطلاقها يقتضى جواز الاكتفاء فى الغسل بالتبعيض كما ذكره فى المتن.

و أما ما ورد فى بعض الروايات البيانيه من أنه (ع) صب الماء على وجهه و يديه [۲] فإنما هو من جهه الغلبه إذ الغالب فى الوضوء أن يكون بالصب و الماء القليل.

---

[۲] هذا مضمون عده روايات مشتمله على لفظه الصب أو ما هو بمعناه كاسدال الماء على الوجه أو اليد أو الذراع أو غيرهما المرويه فى ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۱

(مسأله ۴۷): بشكل صحه وضوء الوسواسى (۱) إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء، من لزوم المسح بالماء الجديد، فى بعض الأوقات. بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببله الكف دون رطوبه سائر الأعضاء يجى ء الإشكال فى مبالغته فى إمرار اليد، لانه يوجب مزج رطوبه الكف برطوبه الذراع.

(مسأله ۴۸): فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه انه غسل

الإشكال فى وضوء الوسواسى:

---

(۱) لأن الوسواسى بعد تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء يصب الماء على يديه و هو يستلزم أن يكون المسح بالماء الجديد و قد عرفت لزوم كون المسح بالبله الوضوئيه الباقيه فى اليد و كذا يجى ء الاشكال عند إمرار يده من المرفق- بعد تماميه الغسل المعتبر- لاستلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع و هو يمنع عن كون المسح ببله اليد كما

لعله ظاهر.

و من هنا الأولى للوسواسی- كما ابتلينا به برهه من الزمان- ان يتوضأ وضوئين بأن يتوضأ أولا وضوءا عاديا كما يصنعه غير الوسواسی- و ان كان هذا باطلا حسب عقيدته- ثم يتوضأ ثانيا بما يراه وضوءا صحيحا حسب اعتقاده لئلا يلزم محذور كون المسح بغير بله الوضوء.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴۲

واحد (۱) نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماء خارجيا يشكل (۲) و ان كان الغرض منه زياده اليقين لعده فی العرف غسله اخری، و إذا كان

إذا بالغ غير الوسواسی فی غسله:

---

(۱) أی قبل حصول اليقين أو الاطمئنان أو قيام الاماره الشرعيه علی تحقق الغسل المعتبر فی الوضوء.

(۲) لاستلزام ذلک أن يكون المسح بالماء الجديد، و كذا الكلام فيما إذا أمرّ يده بعد اليقين أو الاطمئنان بحصول الغسل المعتبر من طرف المرفق الی طرف الأصابع لاستلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع.

الشک فی تحقق الغسل:

بقی الكلام فيما إذا شک المكلف فی تحقق الغسل المعتبر فی الوضوء و عدمه، لان مقتضی الاستصحاب و قاعده الاشتغال وجوب صب الماء مره ثانيه أو إمرار يده حتی يحصل اليقين بتحقق الغسل المعتبر فی الوضوء و قد عرفت انه إذا صب علی يده الماء ثانيا أو أمر يده علی مرفقه لم يمكنه الجزم بأن المسح بالبله الباقيه.

لاحتمال أن يكون المسح بالماء الجديد كاحتمال امتزاج البله الموجوده فی كفه ببله الذراع و المرفق و ذلک لاحتمال تحقق الغسل المعتبر فی الوضوء- واقعا- و معه يكون الماء الذی قد صبه بعد الشک و التردد من الماء الجديد أو تكون الرطوبه الموجوده فی يده ممتزجه برطوبه المرفق و الذراع

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۴۳

....

فلا يمكنه إحراز أن البله بله الوضوء.

و الأصلان أنما يقتضيان وجوب الصب و عدم تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء و أما ان البله بله الوضوء فلا يمكن إحرازها بشى ء منهما.

فهـل تجب عليه اعـاده الوضوء ثانيـا، أو لا ـ مـانع من أن يصب الماء بعـد الشك و التردد فى تحقق الغسل المعتبر أو يمر يـده من المرفق إلى أصابعه؟

قـد يقـال: ان الحكم ببطلاـن الوضوء عنـد صب الماء بعـد الشك أو إمرار اليـد من المرفق يسـتلزم الهرج و المرج إذ قلما ينفك المتوضئ عن هذا الابتلاء أعنى الشك فى تحقق الغسل

المعتبر - فى الجمله.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۳۴۳

و الظاهر أنه لا مانع من الاحتياط فيه فى نفسه بأن يصب الماء على يده عند الشك فى تحقق الغسل المعتبر أو يمر بيده من المرفق، فلا حاجه معه الى التمسك بلزوم الهرج و المرج و ذلك لوجهين:

«أحدهما»: ان مقتضى الأخبار الوارده فى المقام ان المسح لا بد من أن يكون بالبله الباقيه فى الكف بعد تماميه الغسل المأمور به فى الوضوء و الاستصحاب يقتضى أن يكون غسلها عند الشك مأمورا به- ظاهرا- و معه يكون البله الموجوده فى الكف بله باقيه بعد تماميه الغسل المأمور به لأنه لا فرق بين الغسل المأمور به الواقعى و الغسل المأمور به بحسب الظاهر.

و «ثانيهما»: نفس الأخبار الوارده فى الشك فى الإتيان ببعض الأفعال المعتبره فى الوضوء قبل إتمامه لدلالتها على وجوب الإتيان بما يشك فى الإتيان به و ما بعده من الاجزاء و الشرائط ثانيا و مع الأمر بتلك الأفعال لا تكون الرطوبه الباقيه فى الكف رطوبه خارجيه جديده فلا تضر بصحه المسح و الوضوء لاستنادها إلى الغسل المعتبر فى الوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۴

غسله لليسرى بإجراء الماء من الإبريق- مثلا- و زاد على مقدار الحاجه (۱) مع الاتصال لا يضر ما دام يعد غسله واحده.

صب الماء زائدا على مقدار الحاجه:

---

(۱) الزياده على مقدار الحاجه من صب الماء من الإبريق أو الحنفيات المتعارفه اليوم قد تكون قليله و مما لا بد منها فى استعمال مقدار الحاجه من الماء و هى غير قادحه فى صحه الوضوء ابدا لقلتها بل و

مما لا بـد منه فى الاسـتعمال لان صب الماء على اليـد بمقـدار لا يزيـد عن مقـدار الحاجه و لا ينقص منه بشـى ء أمر متعـذر فلا مناص من صبه الماء و ان زاد على مقدار الحاجه بشى ء يسير.

و أخرى تكون الزيـاده كثيره و مما لا يتسامـح به كما إذا فرضـنا أن الصب من الإبريق أو الحنفيه دقيقه واحـده يكفى فى مقـدار الحاجه من الماء و به يمكن غسل اليـد بتمامها إلا أنه صـبه ساعتين أو أوقف يـده تحت الحنفيه كذلك و هذه الزياده قادحه فى صحه المسح و الوضوء لا محاله.

و هذا لا لأن الغسـله متعدده بل مع تسـليم وحدتها- لان الاتصال مساوق للوحده، و هى غسله واحده طالت أم قصرت- لا يمكن الحكم بعدم قدحها إذ المدار على تعدد غسـله الوضوء و وحدتها لا على تعدد طبيعى الغسله و تعددها، و الغسله المطلقه و ان لم تتعدد سواء طال صب الماء على العضو أم قصر إلا ان غسله الوضوء متعدده لا محاله.

و ذلك لأن غسـله الوضوء عباره عن اجراء الماء على العضو بمقـدار يتحقق به غسـله و لنفرض حصولها بصب الماء دقيقتين و ما زاد عليها تعد غسله وضوئيه زائده و هو نظير الغسل تحت الحنفيه أو بالارتماس فى الماء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۵

(مسأله ۴۹): يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحده من الأصابع الخمس الى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها (۱).

لأنـه يتحقق بمجرد إحـاطه الماء على تمام البـدن و يكون بقائه تحت الماء زائـدا على مقـدار إحاطه الماء على البـدن زائـدا على الغسله الواجبه الكافيه فى حصول الغسل. و المسح برطوبه الغسله الزائده حينئذ لا يخلو عن الاشكال بل

الصحه ممنوعه جدا.

(۱) ظهر الحال فی هذه المسأله مما قدمناه فی کیفیه المسح علی الرجلین فلیراجع.

فصل فی شرائط الوضوء «الأول»: إطلاق الماء (۱) فلا- یصح بالمضاف و لو حصلت الإضافه بعد الصب علی المحل من جهه کثره الغبار أو الوسخ علیه، فاللازم کونه باقیا علی الإطلاق إلی تمام الغسل.

«الثانی»: طهارته (۲).

فصل فی شرائط الوضوء

[الأول و الثانی: إطلاق الماء و طهارته]

---

(۱) قد أسلفنا تفصیل الکلام علی ذلک فی أوائل الکتاب و ذکرنا ان المضاف لا یزیل خبثا و لا یرفع حدثا.

(۲) للروایات المستفیضه بل المتواتره المرویه فی الوسائل و غیره فی أبواب مختلفه کما دل علی لزوم اهراق الماءین المشتبهین و التیمم بعده «۱»، و ما دل علی النهی عن التوضؤ بفضل الکلب معللا بأنه رجس نجس لا یتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء «۲».

و ما دل علی النهی عن الوضوء بالماء المتغیر «۳» الی غیر ذلک من الروایات فاعتبار الطهاره فی الماء المستعمل فی الوضوء مما لا اشکال فیه.

و انما الکلام فی أن الطهاره شرط واقعی فی صحته فوضوء الجاهل

---

(۱) المرویه فی ب ۱۲ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) و هی صحیحه البقباق المرویه فی ب ۱ من أبواب الأسئار من الوسائل.

(۳) راجع ب ۳ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

....

بالنجاسه محكوم بالبطلان فلو توضأ بالماء النجس فصلى ثم انكشف ان الماء كان نجسا أعاد وضوءه كما يعيد صلاته إذا كان في الوقت و يقضيها فيما إذا كان الانكشاف في خارجه أو أن الطهاره شرط علمى أى انها شرط بالإضافه إلى العالم بالنجاسه حال الوضوء أو العالم بها قبله فيما إذا نسيها فتوضأ بماء نجس.

و أما الجاهل فلا يشترط الطهاره فی صحه الوضوء فی حقه بوجه فكل من الوضوء و الصلاه فی المثال المتقدم محكوم بالصحه لا محاله.

لا اشكال و لا خلاف- كما ذكره فی الحدائق- فی وجوب الإعاده أو القضاء فيما إذا توضأ بالماء المتنجس مع العلم بنجاسه الماء حال الوضوء كما ان الظاهر من كلماتهم ان من علم بنجاسه الماء قبل الوضوء و نسيها حال الوضوء فتوضأ بالماء النجس أيضا كذلك و ان الناسی للنجاسه يلحق بالعالم بالنجاسه حال الوضوء لوجوب التحفظ فی حقه.

و لعلهم استفادوا ذلك مما دل على بطلان صلاه الناسی للنجاسه فی ثوبه أو بدنه لاستناده الى ترك التحفظ عن النجاسه لا محاله.

و أما إذا توضأ بالماء النجس جاهلا بالنجاسه فالمشهور بين المتأخرين الحاقه بالقسمين المتقدمين و الحكم عليه بوجوب الإعاده أو القضاء و المفهوم من كلام الشيخ فی المبسوط- على ما فی الحدائق- وجوب الإعاده فی الوقت خاصه دون وجوب القضاء خارج الوقت و به صرح ابن البراج كما انه ظاهر ابن الجنيد.

و خالفهم فی ذلك صاحب الحدائق «قده» و ذهب إلى عدم وجوب الإعاده و القضاء حيث أنه بعد ما نقل كلام العلامه و الشهيد «قدهما» قال ما مضمون كلامه: ان ما ذكروه من وجوب الإعاده و القضاء فإنما يسلم فی القسمين الأولين و أما فی حق الجاهل بنجاسه الماء فلا لعدم توجه النهی إليه لجهالته فلا تجب عليه الإعاده و لا القضاء. و عمده ما استند «قده»

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۸

....

إليه فی حكمه هذا أمران:

«أحدهما»: ما ذكره فی مقدمات كتابه الحدائق من معذوريه الجاهل مطلقا إلا ما خرج بالدليل مستندا فی ذلك إلى جمله من الروايات

الوارده فی مواردها خاصه «منها»: ما ورد فی باب الحج کصحیحه زراره عن أبی جعفر (ع) قال: من لبس ثوبا لا ینبغی له لبسه و هو محرم ففعل ذلک ناسیا أو جاهلا فلا شی ء علیه [۱].

و کما رواه عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: جاء رجل یلبی حتی دخل المسجد الحرام و هو یلبی و علیه قمیصه، فوثب علیه الناس من أصحاب أبی حنیفه فقالوا: شق قمیصک و أخرجه من رجلیک فان علیک بدنه و علیک الحج من قابل و حجک فاسد فطلع أبو عبد اللّه (ع) فقام علی باب المسجد فکبر و استقبل الکعبه فدنا الرجل من أبی عبد اللّه (ع) و هو ینتف شعره و یضرب وجهه، فقال له أبو عبد اللّه (ع) اسکن یا عبد اللّه فلما کلمه و کان الرجل أعجمیا، فقال أبو عبد اللّه (ع) ما تقول؟

قال: کنت رجلا أعمل بیدی فاجتمعت لی نفقه فجئت أحج لم أسأل أحدا عن شی ء فأفتونی هؤلاء أن أشق قمیصی و أنزعه من قبل رجلی و ان حجی فاسد و ان علی بدنه فقال له: متی لبست قمیصک أبعد ما لبیت أم قبل؟

قال: قبل أن ألبی قال: فأخرجه من رأسک فإنه لیس علیک بدنه و لیس علیک الحج من قابل، أی رجل رکب أمرا بجهاله فلا شی ء علیه. طف بالبیت أسبوعا و صل رکعتین عند مقام إبراهیم (ع) واسع بین الصفا و المروه و قصر من شعرک، فإذا کان یوم الترویه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع کما

---

[۱] المرویه فی ب ۸ من أبواب بقیه کفارات الإحرام من الوسائل و قد نقلناها فی المتن عن الحدائق و هی فیه

بهذا المقدار نعم لها صدر و ذيل رواهما فى الوسائل فلاحظ.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۴۹

....

يصنع الناس «۱».

و شيخنا الأنصارى «قده» رواها بلفظه «أيما امرء ركب أمرا بجهاله ..».

و «منها» ما ورد فى النكاح فى العده كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (ع) قال: سألته عن الرجل يتزوج المرأه فى عدتها بجهاله أ هى ممن لا تحل له ابدا؟ فقال لها لا اما إذا كان بجهاله فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها و قد يعذر الناس فى الجهاله بما هو أعظم من ذلك فقلت بأى الجهالتين أعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه أم بجهالته انها فى العده؟ فقال: احدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهاله بأن اللّه حرم عليه ذلك .. «۲».

فان هذه الروايات تقتضى ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل بالجهاله و معه لا تجب على من توضأ بالماء النجس شى ء من الإعاده و القضاء كما لا عقاب عليه لجهله بالنجاسه فضلا عن اشتراط الصلاه أو الوضوء بالطهاره.

و «ثانيهما»: ان النجاسه انما تثبت عند العلم بها و لا نجاسه عند عدمه حتى تمنع عن صحه وضوئه أو صلاته و ذلك لقوله (ع) كل ماء طاهر «۳».

---

(۱) نقلناها عن الحدائق و هى تختلف عن روايه الوسائل فى بعض الألفاظ فراجع ب ۴۵ من أبواب تروك الإحرام من الوسائل.

(۲) كذا فى الحدائق و «حرم ذلك عليه» كما فى ب ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها من الوسائل.

(۳) كذا فى الحدائق و الموجود فى الوسائل عن حماد: الماء كله طاهر. نعم روى فى الوسائل عن الصادق (ع) كل ماء طاهر الا ان ذيله، الا ما علمت انه قذر لا حتى

يعلم أنه قدر فليراجع.

....

حتى تعلم أنه قذر «۱» و قوله كل شى ء نظيف حتى تعلم انه قذر فإذا علمت فقد قذر «۲» لدلالتهما على ان النجاسه ليست من الأمور الواقعيه و انما هى اعتبار شرعى قد ثبت لدى العلم بالنجاسه دون الجهل. و قد رتب على ذلك عدم وجوب الإعاده و القضاء عند الجهل بنجاسته.

ثم استشهد على ذلك بكلام المحدث السيد نعمه اللّه الجزائرى و الشيخ جواد الكاظمى و افتائهما بما ذهب إليه فى المسأله و ذكر فى ذيل كلامه ان بعض معاصريه استبعد ما ذهب اليه لمخالفته ما هو المشهور بين الأصحاب حيث ان طبعه الناس مجبوله على متابعه المشهورات و إن أنكروا بظاهرهم تقليد الأموات.

و ان اللّه سبحانه قد وفقه للوقوف على كلام الفاضلين المذكورين فأثبته فى المقام لا للاستعانه به على قوه ما ذهب اليه بل لكسر سوره النزاع ممن ذكره من المعاصرين، لعدم قبولهم الا لكلام المتقدمين هذا.

و لا يخفى عدم إمكان المساعده على شى ء مما استند اليه فى المقام.

اما ما ذكره فى الوجه الأول فلأن معذوريه الجاهل مطلقا إلا فى موارد قيام الدليل فيها على عدم المعذوريه و ان كانت مسلمه لعين الأخبار التى ذكرها فى كلامه و من هنا حكمنا ان من أفطر فى نهار شهر رمضان بما لا يعلم بمفطريته و لا بحرمته لم تجب عليه الكفاره وفاقا لصاحب العروه و خلافا لشيخنا الأستاذ «قدهما» فى هامشها.

و كذا قلنا بعدم ترتب الكفاره على ارتكاب محرمات الإحرام جهلا

---

(۱) المرويه فى ب ۱ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۷ من أبواب النجاسات من الوسائل.

....

بحكمها أو بموضوعها و بارتفاع الحد عن ارتكاب المحرم إذا كان عن جهل بحكمه أو بموضوعه.

و قد ورد فى موثقه ابن بكير عن أبى عبد اللّه (ع) فى رجل شرب الخمر على عهد أبى بكر و عمر و اعتذر بجهله بالتحريم فسألا أمير المؤمنين عليه السلام فأمر (ع) بأن يدار به على مجالس المهاجرين و الأنصار و قال من تلا عليه آيه التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه أحد فخلى سبيله «۱».

بلا- فرق فى ذلك بين المقصر و القاصر و لا- بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع إلا فى موارد قام الدليل فيها على عدم معذوريه الجاهل و ذلك كمن تزوج بامرأه جاهلا بكونها فى العده فدخل بها لأنها بذلك تحرم عليه مؤبدا إلى غير ذلك من الموارد فعموم هذه الأخبار و إطلاقها هو المحكم فى غير موارد الاستثناء.

نعم لا- مناص من تقييدها بما إذا كان العمل و الارتكاب بعد الفحص فى الشبهات الحكميه لدلاله الأدله على ان الأحكام الواقعيه متنجزه على المكلفين قبل الفحص.

الا- انها غير منطبقه على المقام و ذلك لان مقتضاها انما هو ارتفاع المؤاخذه و العقاب عما ارتكبه جاهلا من فعل المحرمات أو ترك الواجبات و ارتفاع الآثار المترتبه عليه من كفاره أوحد أو غيرهما من الآثار و من البين ان وجوب الإعاده أو القضاء ليس من الآثار المترتبه على التوضؤ بالماء المتنجس بل انما هما من آثار بقاء التكليف الأول و عدم سقوطه عن ذمه المكلف و من آثار فوات الواجب فى ظرفه و لا يترتب شى ء منهما على التوضؤ بالماء النجس حتى يحكم بارتفاعهما.

---

(۱) كذا فى الحدائق و روى تفصيله فى ب ۱۰

من أبواب حد المسكر من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۵۲

....

نعم نحكم بارتفاع الحرمه و المؤاخذه عن ارتكابه فحسب و على الجمله إنما ترتفع بها الآثار المترتبه على الفعل أو الترك الصادر منه جهلا- دون ما لم يكن كذلک كالاعاده أو القضاء و كتنجس يده المترتب على ملاقاه النجس و نحوه فالتطبيق فی غير محله.

و أما ما ذكره فی الوجه الثانی: فلاندفاعه.

«أولا»: بأن قوله (ع) حتى تعلم أنه قذر أدل دليل على ثبوت النجاسه و القذاره فی ظرف الجهل و عدم العلم لبداهه انه لو لا ثبوتهما قبل العلم بهما فبأی شی ء يتعلق علمه فی قوله حتى تعلم.

فلا مناص من التزام ثبوت النجاسه قبل ذلک واقعا و هی قد يتعلق بها العلم و قد لا يتعلق و عليه فمفاد الروايتين انما هو الطهاره الظاهريه الثابته فی ظرف الشک فی النجاسه و حيث ان وضوئه قد وقع بالماء النجس- واقعا- فلا مناص من الحكم بالفساد و البطلان و لزوم اعاده ما أتى به من الصلوات بعده أو قضائها لأن الاجتزاء بما أتى به من الصلوات الفاسده يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه.

و مقتضى القاعده لزوم الإعاده فی الوقت و القضاء فی خارجه.

و «ثانيا»: بأنا نقطع أن صاحب الحدائق (قده) بنفسه لا- يلتزم بما أفاده فی المقام فما ظنک بغيره!؟ و ذلک لأنا إذا غسلنا ثوبا متنجسا بماء مشكوک الطهاره و النجاسه مع فرض كونه نجسا واقعا فهل يفتی صاحب الحدائق بالطهاره فی مثله حتى بعد الانكشاف و العلم بقذاره الماء حال الغسل به بحيث لا- يحكم بنجاسه ما أصابه ذلک الثوب أو ذلک الماء حال الجهل بنجاسته؟.

بدعوى ان تطهير الثوب المتنجس يتوقف

على غسله بالماء الطاهر و الغسل محرز بالوجدان و طهاره الماء ثابته بالتعبد على ما ادعاه. و هذا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره‌۴، ص: ۳۵۳

....

مما لا يحتمل صدوره عمن هو دونه فضلا عن مثله قدس اللّه إسراره.

و «ثالثا»: بأن ما أفاده «قده» إذا كان تماما فى قوله الماء كله طاهر .. أو كل شى ء نظيف .. فلما ذا لا يلتزم به فى قوله (ع) كل شى ء لك حلال حتى تعلم انه حرام «۱» بأن يدعى ان الحرمه مما لا واقعيه له و انما هى أمر اعتبارى اعتبرها الشارع بعد العلم بها و من البعيد جدا أن يلتزم بتوقف الحرمه على العلم بها مع ان وزانه وزان قوله الماء كله طاهر.

و هذا على انا لو سلمنا كلا الوجهين و بنينا على صحه انطباق الروايات الوارده فى معذوريه الجاهل على ما نحن فيه و على ان النجاسه انما تثبت بالعلم بها أيضا لا- يمكننا الالتزام بما أفاده فى المقام و ذلك للنص الخاص الذى دل على وجوب إعاده الصلاه أو قضائها فيما إذا توضأ بالماء النجس جاهلا و مع وجود النص الصريح كيف يمكن العمل على طبق القاعده؟! و هو موثقه عمار الساباطى انه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه، فقال ان كان رآها فى الإناء قبل ان يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه و ان كان انما

رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله فلا یمس من ذلک الماء شیئا و لیس علیه شی ء لأنه لا یعلم متی سقطت فیه ثم قال: لعله أن یکون انما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها «۲».

---

(۱) راجع ب ۴ من أبواب ما یکتسب به و ب ۶۱ من الأطعمه المباحه و ۶۴ من الأطعمه المحرمه من الوسائل.

(۲) المرویه فی ب ۴ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

و کذا طهاره مواضع الوضوء (۱) و یکفی طهاره کل عضو قبل غسله، و لا- یلزم أن یکون قبل الشروع تمام محله طاهرا، فلو کانت نجسه و یغسل کل عضو بعد تطهیره کفی. و لا یکفی غسل واحد بقصد الإزاله و الوضوء و ان کان برمسه فی الکر أو الجاری

فإن تعلیله الحکم بقوله لأنه لا یعلم متی سقطت فیه. کالصریح فی أنه لو کان علم سقوطها فیه قبل الوضوء أو الاغتسال أو غسل الثوب وجبت علیه اعاده الوضوء و الصلاه و لزم أن یغسل ثیابه و کل ما أصابه ذلک الماء و انما لم یجب علیه ذلک لاحتمال وقوعها فی الماء فی تلک الساعه التی رآها.

ثم ان الروایه نعم ما إذا انکشفت نجاسه الماء قبل خروج وقت الصلاه و ما إذا کان الانکشاف بعد خروجه و ذلک لقوله قد توضأ من ذلک الإناء مرارا أو اغتسل منه أو غسل ثیابه، لأن الوضوء مرارا أو الاغتسال و غسل الثیاب کذلک- لعطفهما علی الوضوء مرارا- قبل خروج وقت الصلاه مما لا یتحقق عاده و العجب منه «قده» کیف لم یلتفت الی وجود النص فی المقام و التزم بما نقلناه عنه؟!

اشتراط الطهاره فی مواضع الوضوء:

(۱) اعتبار

الطهاره فى مواضع الوضوء و ان نسب الى المشهور إلا أنه مما لم ينص عليه فى الأخبار و من هنا وقع الكلام فى مدرك الحكم بالاعتبار و انه لما ذا لم يجز تطهير المواضع المذكوره بالغسله الوضوئيه نفسها. و استدل على اعتبار الطهاره فيها بوجوه:

«الأول»: ان يستفاد حكم المسأله مما ورد فى كيفيه غسل الجنابه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵۵

....

من لزوم غسل الفرج أولا- ثم الشروع فى الاغتسال. بأن يقال: انه لا- وجه لذلك الا- اعتبار طهاره المحل فى حصول الطهاره المعتبره فى الصلاه و لا يفرق فى ذلك بين الغسل و الوضوء.

و «يندفع»: «أولا» بأن المسأله فى الغسل غير مسلمه فما ظنك بالوضوء؟! و «ثانيا»: بأن الغسل أمر و الوضوء أمر آخر فكيف يمكن أن يستفاد الوظيفه فى أحدهما من بيان الوظيفه فى الآخر و هل هذا الا القياس و هو مما لا نقول به.

«الثانى»: ان المحل إذا كان متنجسا قبل الوضوء فلا محاله ينفعل الماء الوارد عليه بالملاقاه و قد أسلفنا اعتبار الطهاره فى ماء الوضوء و قلنا ان الوضوء بالماء المتنجس باطل إذا لا- بد من تطهير مواضع الوضوء أولا- حتى لا- يتنجس الماء بالمحل و يقع الوضوء صحيحا.

و هذا الوجه و ان كان لا بأس به فى نفسه الا انه لا يصحح الحكم بلزوم طهاره المحل على وجه الإطلاق. بل لا بد من إخراج التوضؤ بالمياه المعتصمه كما إذا توضأ بماء المطر أو بالارتماس فى الكر أو غيرهما من المياه المعتصمه لبداهه ان الماء وقتئذ باق على طهارته و ان لاقى المحل المتنجس و مع طهاره الماء لا وجه للحكم ببطلان الوضوء، كما ان الوضوء إذا كان

بالماء القليل لا بد فى الحكم باعتبار طهاره المحل من القول بنجاسه الغساله من حين ملاقاتها مع المتنجس.

إذ لو قلنا بطهارتها مطلقا أو فى الغسله المتعقبه بطهاره المحل كما هو الصحيح، أو قلنا بنجاستها بعد الانفصال عن المتنجس لا قبله لم يكن وجه للمنع عن الوضوء لفرض عدم انفعال الماء بالصب على الموضع المتنجس اما مطلقا- كما على الأول- أو فيما إذا كانت متعقبه بطهاره

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵۶

....

المحل- كما على الثانى- كالغسله الأولى فى المتنجس بما لا يعتبر فى غسله التعدد أو الغسله الثانيه فيما يعتبر التعدد فى غسله.

فإذا نوى الوضوء فى الغسله الثانيه لم يحكم عليه بالبطلان لعدم نجاسه الماء حال كونه فى اليد أو فى غيرها من الأعضاء.

و كيف كان لا- بد على هذا الوجه من التفصيل بين ما إذا كان الماء معتصما كالكر و المطر و كونه غير معتصم و على الثانى أيضا يفصل بين كون الغساله متنجسه ما دامت فى المحل و كونها طاهره فيلتزم باشتراط الطهاره فى المحل فيما إذا كان الماء غير معتصم و كون الغساله متنجسه فى المحل.

«الثالث»: أصاله عدم التداخل و حيث انا أمرنا بغسل المتنجس و تطهيره كما أمرنا بغسله الوضوء و كل منهما سبب تام لوجوب غسل المحل و قد تحقق السببان معا وجب الغسل متعددا لأن كل سبب يؤثر فى إيجاب مسببه مستقلا و معه لا بد من غسل مواضع الوضوء أولا ثم الإتيان بغسله الوضوء فان الاكتفاء بالغسله الواحده لرفع كل من الحدث و الخبث على خلاف الأصل و هو أصاله عدم التداخل كما مر.

و لا يمكن المساعده على هذا الاستدلال بوجه و ذلك لأن عدم التداخل

أو التداخل انما هی فیما إذا کان الأمران مولويين کما إذا وجبت کفارتان من جهه الإفطار فی نهار شهر رمضان و من جهه حنث النذر- مثلا- فيأتی وقتئذ مسأله التداخل و عدمه فيقال ان کلا من الأمرين يستدعی امتثالا مستقلا فتجب عليه کفارتان و الاکتفاء بالکفاره الواحده خروجا عن عهده کلا الأمرين علی خلاف الأصل فإن الأصل عدم التداخل.

و اما إذا لم يکن الأمران مولويين کما فی المقام إذ الأمر بغسل المتنجس إرشادی لا محاله لکونه إرشادا إلی النجاسه و انها مما ترتفع بالغسل فلا مجال فيه لهذه الأصاله و عدمها فإن الأمر بالغسل قد يکون إرشادا إلی أمر واحد

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۵۷

....

و قد يکون إرشادا إلی أمرين: أعنی النجاسه و کونها مما يزول بالغسل.

و الأول کما إذا فرغنا عن نجاسه شی ء فورد الأمر بغسله کما فی موثقه [۱] عمار سألته عن الإناء کيف يغسل و کم مره يغسل قال: يغسل ثلاث مرات .. [۲] لأن الأمر بالغسل إرشاد الی ان نجاسته مما تزول بالغسل.

و الثانی کما إذا لم يعلم نجاسه الشی ء قبل ذلک ورود الأمر بغسله ابتداء کما فی قوله (ع) اغسل ثوبک من أبوال ما لا يؤکل لحمه «۳» لأن الأمر بالغسل فی مثله إرشاد إلی نجاسه أبوال مالا يؤکل لحمه و إلی أن نجاسته مما يزول بالغسل.

و من الظاهر ان طهاره المتنجس بالغسل مما لا يتوقف علی القصد بل يطهر بمجرد وصول الماء اليه و تحقق غسله و عليه فإذا صب الماء علی العضو المتنجس قاصدا به الوضوء حصلت بذلک طهارته أيضا کما يتحقق به الوضوء بل الأمر کذلک حتی فيما إذا قصد به الوضوء و

لم يقصد به الإزاله أصلا كما إذا لم يكن ملتفتا الى نجاسته.

نعم يبقى هناك احتمال أن تكون الغسله الوضوئيه مشروطه بطهاره المحل قبلها فلا يكتفى بطهارته الحاصله بالوضوء و لكنه يندفع بإطلاقات الأمر بغسل الوجه و اليدين فى الآيه المباركه و الروايات المشتمله على الأمر

---

[۱] على ما حققه سيدنا الأستاذ مد ظله من أن الصحيح فى سندها محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال- لا كما فى التهذيب و الوسائل أعنى روايه محمد بن أحمد بن يحيى عن احمد بن يحيى و الا فاحمد بن يحيى مجهول فليلاحظ.

[۲] هو مضمون موثقه عمار المرويه فى ب ۵۳ من أبواب النجاسات من الوسائل.

---

(۳) المرويه فى ب ۸ من أبواب النجاسات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۵۸

نعم لو قصد الإزاله بالغمس و الوضوء بإخراجه كفى (۱) و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم يتم الوضوء.

بغسلهما لعدم تقييد الغسل فيها بطهاره المحل قبل ذلك.

و عليه فالصحيح عدم اشتراط طهاره الأعضاء قبل الوضوء فيما إذا كان التوضؤ بالماء القليل و كانت الغسله غير متعقبه بطهاره المحل كما فى الغسله الأولى فيما إذا كانت متنجسه بما يعتبر التعدد فى إزالته لاستلزام نجاسه الأعضاء وقتئذ نجاسه الماء الوارد عليها و هى قادحه فى صحه الوضوء كما مر.

و أما إذا كان التوضؤ بشى ء من المياه المعتصمه أو كان بالماء القليل و كانت الغساله متعقبه بطهاره المحل كما إذا لم تكن النجاسه مما يعتبر تعدد الغسل فى إزالتها أو كان معتبرا الا انه قصد التوضؤ بالغسله الثانيه المتعقبه بطهاره المحل فلا يشترط طهاره الأعضاء قبل التوضؤ كما لا يخفى.

و قد

سقط فی تعلیقات سیدنا الأستاذ- مد ظله- تفصیل هذه المسأله حیث ان السید «قده» فی أحکام غسل الجنابه اعتبر طهاره البدن قبل غسلها و علق علیه سیدنا الأستاذ- دام ظله- بقوله: مرّ تفصیلها فی الوضوء. و لم یتقدم عنه هذا التفصیل فی تعلیقاته علی مسائل الوضوء و هو سقط مطبعی [۱].

إذا قصد الوضوء بالإخراج:

(۱) ما أفاده «قده» متین بالنسبه إلی رفع غائله نجاسه المحل و هو کاف فی صحه الوضوء مع قطع النظر عما أشرنا إلیه سابقا من ان الظاهر المستفاد

---

[۱] و قد أضیف هذا التفصیل علی تعلیقته المبارکه فی طبعاتها الأخیره

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۵۹

(مسأله ۱) لا بأس بالتوضؤ بماء «القلیان» ما لم یصیر مضافا (۱) (مسأله ۲) لا یضر فی صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد کون محاله طاهره. نعم الأحوط (۲) عدم ترک الاستنجاء قبله.

من الأخبار الآمره بالغسل فی الوضوء و الغسل انما هو إیجاد الغسل و احداثه و اما الغسل بحسب البقاء فهو غیر کاف فی صحته و حیث ان الغسل بإخراج العضو من الماء لیس باحداث للغسل و انما هو إبقاء له و الاحداث انما کان بإدخاله العضو فی الماء. فلا یمکن الاکتفاء به فی الحکم بصحه الوضوء.

التوضؤ بماء القلیان:

(۱) هذه المسأله لا تناسب المسائل الراجعه إلی اشتراط طهاره الماء أو الأعضاء فی الوضوء فکان الاولی و الأنسب أن یعنون المسأله باشتراط طهاره الوضوء و عدم تغیره بشی ء من أوصاف النجس ثم یذکر ان التغیر بغیر أوصاف النجس- کتغیر ماء القلیان بالدخان- غیر قادح فی صحته ما دام لم یصیر مضافا.

(۲) هذا الاحتیاط احتیاط استحبابی و المنشأ فیه ما ورد فی بعض النصوص من الأمر بإعاده الوضوء فیمن ترک الاستنجاء نسیانا «۱» و حمل الوضوء فیها علی الاستنجاء کما عن بعضهم خلاف ظاهر الروایات إذا تدلنا هی علی اشتراط الاستنجاء فی صحه الوضوء.

و قد ورد فی مقابلها عده روایات فیها صحاح و موثقه دلت علی عدم بطلان الوضوء بترک الاستنجاء و الجمع بینهما بحمل الأمر بإعاده الوضوء

(١)

راجع ب ۱۰ من أحكام الخلوه و ب ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۰

(مسأله ۳): إذا كان فی بعض مواضع وضوئه جرح لا یضره الماء و لا ینقطع دمه فلیغمسه بالماء و لیعصره قلیلا حتی ینقطع الدم آنا ما، ثم لیحركه بقصد الوضوء (۱) مع ملاحظه الشرائط الأخر، و المحافظه علی عدم لزوم المسح بالماء الجدید إذا كان فی الید الیسری، بأن یقصد الوضوء بالإخراج من الماء.

فی الطائفه الأولی علی الاستحباب غیر صحیح لأنه انما یصح فیما إذا كان الأمر فی المتعارضین مولویا و لیس الأمر كذلك لأن الأمر بالإعاده فی الطائفه الأولی إرشاد إلی بطلان الوضوء و اشتراطه بالاستنجاء.

و علیه فالصحیح فی الجمع بینهما حمل الطائفه الآمره بالإعاده علی التقیه و إلا فهما متعارضتان و لا بد من الحكم بتساقطها و الرجوع الی إطلاقات أدله الوضوء كما فی الآیه المباركه و الروایات لعدم تقیید الأمر بالغسل فیها بالاستنجاء فمقتضی الإطلاقات عدم اشتراط الاستنجاء فی الوضوء.

كیفیه غسل موضع الجرح:

(۱) قد عرفت غیر مره ان المأمور به فی الوضوء انما هو احداث الغسل و إیجاده و لا یكفی فیه الغسل بقاء و منه یظهر الحال فیما إذا قصد الوضوء بإخراج یده من الماء.

نعم هناك طریقه اخری و هی أن یضع یده علی موضع الجرح و یدخلها فی الماء و یحرك یده حتی یدخل الماء تحتها ثم یخرجها عنه و یغسل بقیه المواضع- أعنی المقدار الباقی من الید- فی الخارج بصب الماء علیه.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۱

(الثالث): أن لا یكون علی المحل حائل (۱) یمنع وصول الماء إلی البشره و لو شك فی وجوده یجب الفحص

حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه، و مع العلم بوجوده یجب تحصیل الیقین بزواله (۲).

[الثالث] اعتبار عدم الحائل علی المحل:

اشاره

---

(۱) فان الوضوء غسلتان و مسحتان فکما انه لا بد فی المسحتین من وقوع المسح علی نفس البشره و لا یکفی المسح علی الحائل علی ما عرفت تفصیله فکذلک الحال فی الغسلتین.

عدم الاعتبار بالظن:

(۲) لا اعتبار بالظن بالعدم لان مقتضی قاعده الاشتغال لزوم العلم بالفراغ و الخروج عن عهده التکلیف المتیقن و علیه لا مناص من الفحص حتی یحصل له العلم أو الاطمئنان بوصول الماء إلی البشره و زوال الحاجب أو تقوم علی ذلک أماره معتبره شرعا.

فلا وجه للتفرقه بین موارد الشک فی الحاجب و موارد العلم بوجوده کما صنعه الماتن (قده) و اعتبر تحصیل الیقین بزواله عند العلم بالوجود و اقتصر علی الظن بالعدم عند الشک فی وجوده فان الصحیح کما عرفت انما هو تحصیل الحجه المعتبره علی زوال المانع و وصول الماء إلی البشره لأن استصحاب عدم الحاجب لا یترتب علیه الحکم بالوصول الا علی القول بالأصول المثبته.

و السیره علی عدم الاعتناء بالشک فی وجود الحائل مما لا أساس له

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۲

(الرابع): ان یکون الماء و ظرفه و مکان الوضوء و مصب مائه مباحا (۱)

فلا مناص من الاستناد الی حجه معتبره من الاطمئنان أو غیره کما مرّ بلا فرق فی ذلک بین الصورتین: أعنی صوره العلم بوجود الحائل و صوره الشک فی وجوده.

[الرابع إباحه الماء و ظرفه و مصبه و مکان الوضوء]

اعتبار الإباحه فی الماء:

(۱) اما اعتبار إباحه الماء فی صحه الوضوء فهو مما اشکال فیه و لا خلاف لأن الماء إذا کان مغصوبا محرما حرم جمیع

التصرفات الواقعه فيه و من جملتها غسل مواضع الوضوء به و إذا حرم الغسل به استحال أن يكون متصفا الوجوب.

و ذلك لأن حرمه التصرف فی المغصوب انحلاليه و قد ثبتت على كل واحد من أنحاء التصرفات فی الماء و مقتضی الأمر بطبيعی الوضوء و الغسل و ان كان هو الترخيص فی تطبيقه على أی فرد شاءه المكلف خارجا.

إلا أن من الظاهر ان الترخيص

فى التطبيق يختص بالافراد غير المحرمه إذ لا معنى للترخيص فى الحرام فلا يجوز تطبيق الطبيعى المأمور به فى الوضوء و الغسل على الغسل بالماء المغصوب فإذا توضأ بالماء الغصبى بطل وضوءه لا محاله.

ثم لا يخفى ان الحكم بفساد الوضوء من الماء المغصوب غير مبتن على مسأله جواز اجتماع الأمر و النهى و استحالته و ان نسب إلى الكلينى «قده» جواز التوضؤ بالماء المغصوب و لعله استند فى ذلك الى جواز اجتماع الأمر و النهى.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۳

فلا يصح لو كان واحد منها غصبا من غير فرق بين صوره الانحصار، و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و ان لم يكن مأمورا بالتيمم إلا- ان وضوءه حرام من جهه كونه تصرفا أو مستلزما للتصرف فى مال الغير فيكون باطلا، نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبى فى الظرف

و الوجه فى عدم ابتناء هذه المسأله على تلك المسأله هو أن مسأله جواز الاجتماع و امتناعه انما هى فيما إذا كان هناك عنوانان قد تعلق بأحدهما الأمر و تعلق النهى بالآخر و تصادق كل من العنوانين على شى ء واحد خارجا فإنه يتكلم وقتئذ فى أن ذلك المجمع للحرمه و الوجوب هل هو موجود واحد حقيقه حتى يحكم بالامتناع لعدم إمكان أن يكون شى ء واحدا واجبا و حراما فى وقت واحد أو انه موجود واحد بالإشاره إلا- أنه فى الحقيقه أمران قد الضم أحدهما بالآ-خر حتى يحكم بالجواز كما فى الصلاه و الغصب المنطبقتين على الصلاه فى الدار المغصوبه.

و أما إذا تعلق الأمر بشى ء كالغسل فى الوضوء و تعلق عليه النهى أيضا لكونه غصبيا فلا ينبغى الإشكال فى خروجه بذلك عن الوجوب

سواء قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهی أم بالامتناع و ذلک للعلم باتحاد متعلق الأمر و النهی فان الغسل بعینه تصرف مبغوض.

و بعباره أخری إذا تعلق النهی بشی ء و کان من أحد مصادیقه هو ما تعلق الأمر بطبیعیه کان النهی مقیدا لما تعلق به الأمر بغیر ذلک الفرد الذی وقع مصداقا للمنهی عنه لأن النهی الحلالی و النهی عن فرد من افراد الطبیعه المأمور بها یوجب تقید متعلق الأمر بغیر ذلک الفرد لا محاله و هذا من دون فرق بین صورتی انحصار الماء به و عدمها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۴

....

اعتبار الإباحه فی الظرف و المکان و المصب:

و أما إباحه الظرف أو المکان أو مصب ماء الوضوء فالصحیح أن یفصل فیها بین صورتی الانحصار و عدمه.

فإذا فرضنا ان الماء منحصر بالماء الموجود فی الإناء المغصوب أو المکان أو المصب منحصر بالمغصوب منهما حکم ببطلان الوضوء لانه تصرف فی ماء الغیر من دون اذنه أو ان الماء ملکه أو مباح له و التصرف فیه سائغ إلا ان التوضؤ به مستلزم للحرام لأن أخذه و الاغتراف به من إناء الغیر محرم مبغوض فلا یتعلق به الأمر و ینتقل فرضه الی التیمم.

و کذلک الحال فیما إذا کان التوضؤ به مستلزما للتصرف فی مکان الغیر أو فی المصب المغصوب و کل ذلک تصرف حرام.

و أما إذا فرضنا عدم الانحصار لا فی الماء و لا فی المکان و المصب بأن کان له ماء آخر مباح أو مکان أو مصب مباحان فالصحیح صحه الوضوء حینئذ کما مر فی التکلم علی أوانی الفضه و الذهب فلاحظ و الوجه فیه ان المحرم انما هو مقدمه الوضوء أعنی الاغتراف من إناء الغیر و أما الماء فهو مباح

التصرف له على الفرض و من هنا لو أفطر فى نهار شهر رمضان بذلك الماء لم يكن إفطارا بالحرام.

فإذا كان الماء مباحا له فله أن يتوضأ منه كما له أن يصرفه فى غيره من الأمور و المفروض انه مكلف بالوضوء لعدم انحصار الماء بما يستلزم الوضوء منه تصرفا حراما و حرمه المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه.

و كذا الحال فيما إذا كان المكان محرما لأن الغسل المأمور به الذى هو بمعنى مرور الماء على أعضائه مما لا حرمه له و إن كانت مقدمته كتحريك اليد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۵

....

تصرفا فى ملك الغير و هو حرام إلا ان حرمه التحريك و المكان لا تسرى الى الغسل الذى فسرناه بمرور الماء على أعضائه.

و كذا فيما إذا كان المصب مغصوبا لأن الوضوء و صب الماء على العضو و مروره عليه كان مستلزما لوقوع قطراته على المصب المغصوب و هو كالعله التامه للتصرف الحرام إلا أنا قدمنا فى محله ان المقدمه لا تتصف بالوجوب فضلا عن أن تكون محرمه و لو كانت كالعله التامه للوقوع فى الحرام.

و عليه فالوضوء و إن كان مستلزما للتصرف الحرام إلا أنه لا يتصف بالحرمه و معه لا مانع من الامتثال به و وقوعه مصداقا للواجب و إن كان الأحوط هو الاجتناب لوجود القائل بالحرمه و البطلان هذا.

و قد قدمنا فى التكلم على أوانى الفضه و الذهب ان الوضوء فى مفروض الكلام محكوم بالصحه حتى فى صوره الانحصار فيما إذا كان الإناء مغصوبا أو كان المصب أو المكان محرما.

و ذلك لأن القدره المعتبره فى الواجبات انما هى القدره التدريجيه و المفروض فى محل الكلام ان المكلف قادر و متمكن

من الماء المباح و كذا من التوضؤ بعد الاغتراف فالقدره على الماء و الوضوء تحصل له بالتدريج حسب تدريجيه الغرفات و ان كان كل واحد من اغترافاته محرما و تصرفا فى مال الغير من دون رضائه.

إذا المكلف قادر من الماء و التوضؤ به على تقدير ارتكابه المعصيه و هى الاغتراف و عليه فلا فرق بين صورتى الانحصار و عدمها إلا فى ان المكلف مأمور بالوضوء فى صوره عدم الانحصار و أما فى صوره الانحصار فله أن يختار التيمم من دون أن يرتكب المعصيه بالاغتراف و يكلف بالوضوء.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۶

المباح ثم توضأ: لا مانع منه (۱) و إن كان تصرفه السابق على الوضوء حراما و لا فرق فى هذه الصوره بين صوره الانحصار و عدمه، إذ مع الانحصار و إن كان قبل التفريغ فى الظرف المباح مأمورا بالتيمم إلا انه بعد هذا يصير واجدا للماء فى الظرف المباح و قد لا يكون التفريغ أيضا حراما (۲) كما لو كان الماء مملوكا له و كان إلقاؤه فى ظرف الغير تصرفا فيه، فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأول مأمورا بالوضوء، و لو مع الانحصار

---

(۱) لصيرورته بالتفريغ متمكنا من الوضوء بالماء المباح بالتكوين و ان كان غير قادر عليه قبله و ذلك لحرمه التصرف فى إناء الغير بالتفريغ، و الممتنع شرعا كالممتنع عقلا و من هنا وجب عليه التيمم فى صوره الانحصار.

(۲) ما أفاده «قده» انما يتم فيما إذا كان اشغال ظرف الغير غير مستند إلى اختياره أو كان مستندا إلى سوء الاختيار، إلا أنا بنينا على أن الامتناع بالاختيار- كالامتناع بغير الاختيار- ينافى الاختيار.

لأن مالك الماء مكلف وقتئذ بتفريغ إناء الغير

لما فرضنا من أن بقاء ماله فى الإناء مما يصدق عليه التصرف لدى العرف و إن لم يكن مستندا إلى اختياره و لا يحرم عليه التصرف فيه بالتفريغ لعدم استناده إلى اختياره أو على فرض أنه مستند اليه بنينا على ان الامتناع و لو بالاختيار يوجب سقوط الحرمه و ارتفاعها و المكلف- على هذا- يكون متمكنا من الماء فيجب عليه الوضوء من الابتداء.

و أما إذا كان التصرف فى إناء الغير و إشغاله مستندا الى سوء اختياره كما هو الغالب فى الغاصبين و بنينا فى محله على ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار- كما هو الصحيح- فلا يتم ما أفاده الماتن بوجه.

لأنه وقتئذ محرم التصرف فى إناء الغير- بالحرمه السابقه على الامتناع- و معه لا يتمكن من تفريغ الإناء كما لا يتمكن من إبقائه بحاله لأنه أيضا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۶۷

لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صوره العلم و العمد و الجهل و النسيان (۱) و أما فى الغصب فالبطلان مختص بصوره العلم و العمد (۲) سواء كان فى الماء أو المكان أو المصب فمع الجهل بكونها مغصوبه أو النسيان لا بطلان، و كذا مع الجهل بالحكم أيضا إذا كان قاصرا، بل و مقصرا أيضا إذا حصل منه قصد القربه، و ان كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصا فى المقصر الإعاده

معدود من التصرف فى مال الغير- على الفرض- فلا يحكم على تفريغ الإناء بالوجوب.

بل لو فرغه لارتكب محرما من المحرمات و إن كان العقل يلزمه بالتفريغ لأنه أقل الضررين و أخف القبيحين فهو مأمور به عقلا و محرم عليه شرعا. و كيف كان

فسواء كان تفريغه محرما أم لم يكن فهو بعد ما فرغ الإناء واجد للماء و متمكن من الوضوء فلا بد من الحكم بوجوبه فى حقه.

اشتراط الإطلاق و اخويهما واقعا:

(۱) بمعنى ان شرطيه الإطلاق و الطهاره و عدم الحائل شرطيه واقعيه ثابته فى كلتا حالتى العلم و الجهل الشامل للنسيان أيضا.

اشتراط الإباحه ذكرى:

(۲) فتكون شرطيه الإباحه فى الماء و المكان و المصب ذكريه فلا اشتراط عند الجهل و النسيان.

و تفصيل الكلام فى هذا المقام ان الماتن ذهب الى ان الإباحه فى كل

....

من الماء و المكان و المصب انما تشترط فى صحه الوضوء حال العلم بغصبيتها و حرمتها و هى شرط ذكرى ليست كبقيه الشرائط المتقدمه التى هى شروط واقعيه.

و على ذلك لا اشتراط فى حالتى الجهل و النسيان بلا فرق فى ذلك بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع بل بلا فرق بين القاصر و المقصر فى الجاهل بالأحكام لأن استحقاق العقاب فى الجاهل المقصر لا ينافى صحه الوضوء منه حال الجهل بحرمه الغصب لأنه قد اتى بطبيعى الغسل و تمشى منه قصد القربه لجهله بحرمته و معهما يتم عمله و يصح وضوءه و ان استحق بذلك العقاب أيضا هذا ما ذهب إليه الماتن فى المقام.

و هو ان كان موافقا للمشهور فى غير التعدى إلى الجاهل المقصر لأن المشهور قد ألحقوه بالعالم المتعمد فى الترك.

و أما عدم مانعيه الغصب فى غير صوره العلم به فهو المعروف و المشهور بين الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) بلا فرق فى ذلك بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه.

و قد ادعى صاحب مفتاح الكرامه «قده»- على ما يبالى- الإجماع على صحه الوضوء عند الجهل بحرمه الغصب أو الجهل بموضوعه الذى هو الغصب.

إلا ان ما أفاده «قده» مما لا يمكن المساعده عليه.

أما بالإضافه إلى التعدى إلى الجاهل المقصر فيتوجه عليه ان المقصر و ان كان

قد تمشی منه قصد القربه إلا ان العمل مما لا یمکن التقرب به واقعا لمبغوضیته و حرمته فهو غیر قابل للمقربیه بحسب الواقع و لأجل ذلک یستحق العقاب لأن العقاب انما هو علی نفس عمله الحرام لا علی ترکه التعلم أو غیر ذلک و مع کون العمل موجبا للعقاب و مبغوضیه صدوره من فاعله کیف

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۶۹

....

یمکن أن یکون مقربا إلی اللّه سبحانه فهل یکون المبغوض محببا و المبعد مقربا؟! و أما بالإضافه إلی الجاهل القاصر فلأن الإجماع المدعی علی صحه الوضوء منه لا یحتمل أن یکون إجماعا تعبدیا کاشفا عن رضی المعصوم و رأیه و انما هو مستند الی ما زعموه فی محل الکلام من ان المورد من موارد اجتماع الأمر و النهی لأن الغسل بماء الغیر واجب من جهه و محرم من جهه أخری.

فإذا کانت الحرمه متنجزه لکونها واصله إلی المکلف فلا محاله نبنی علی بطلان الوضوء و العباده لما عرفت من ان الحرام و المبغوض لا یقع مصداقا للواجب و المحبوب و مع العلم بهما لا یمکن قصد التقرب بالعمل.

و أما إذا لم یتنجز الحرمه و لم تصل الی المکلف و فرضناه معذورا فی ارتکابه لان جهله عذر مستند الی قصوره فلا مانع من ان یأتی بالعمل و المجمع و بقصد به القربه حیث لا حرمه متنجزه فی حقه حتی تمنع عن قصد التقرب و کون العمل مصداقا للواجب.

و هذا مما لا یمکن المساعده علیه کما تعرضنا له مفصلا فی الکلام علی مسأله اجتماع الأمر و النهی و ذلک لما أشرنا إلیه من ان المقام خارج عن بحث الاجتماع فان الغصب یحرم التصرفات الواقعه فیه

بأجمعها و من جملتها الغسل فيكون الغسل مصداقا للواجب و الحرام و تركبهما اتحادى لا محاله بمعنى ان ما هو متعلق للنهى بعينه مصداق للواجب و مع التركب الاتحادى أعنى وحده المصداق حقيقه لا يكون المورد من موارد اجتماع الأمر و النهى.

و معه لا- مناص من ان يقيد الترخيص فى تطبيق الطبيعى المأمور به على مصاديقه بغير هذا المصداق المحرم لاستحاله اجتماع الحرمه و الوجوب فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۷۰

....

شى ء واحد حقيقى لوضوح ان الحرام لا يمكن أن يقع مصداقا للواجب و المبعد لا يمكن أن يكون مقربا كما تقدم هذا كله فى صوره العلم بحرمه المجمع.

و أما إذا لم تتنجز الحرمه على المكلف لجهله المعذر له فلا ينبغى الإشكال فى جواز تصرفاته فى الماء حينئذ لمعذوريته و من تلك التصرفات غسله فى الوضوء و تطبيقه للطبيعى المأمور به على الغسل بذلك الماء و معه يجب عليه التوضؤ لتمكنه شرعا من الغسل.

إلا أن الكلام فى أن هذا الترخيص فى التصرفات التى منها تطبيق الغسل المأمور به على الغسل بذلك الماء ترخيص واقعى و ان الحكم بوجوب الوضوء فى حقه وجوب واقعى أو ان كلا- من الترخيص و الوجوب حكم ظاهرى فى حقه، فان قلت ان الوضوء واجب واقعى فى حقه و هو مرخص فى التصرف فى الماء بحسب الواقع و معه يلزم اجتماع الوجوب و الحرمه فى مورد واحد واقعا.

و ذلك لأن حرمه الحرام انما تسقط فى موارد الجهل ظاهرا و أما الحرمه الواقعيه فهى غير مرتفعه بالجهل أبدا لعدم دوران الحرمه الواقعيه مدار العلم و الجهل بها فهو مع الحرمه الواقعيه قد اتصف بالوجوب و اجتماع الحرمه و الوجوب

بحسب الواقع من الاستحاله بمكان و عليه فلا مناص من أن يكون الوجوب و الترخيص ظاهريين قد ثبتا فی ظرف الجهل بحرمته.

و معه إذا انکشف الخلاف و علم المکلف بغصبیه الماء أو بحرمه الغصب وجبت إعاده وضوئه و صلاته لان ما أتی به غیر مطابق للواجب الواقعی و لم یقم أی دلیل علی أجزاء غیر المأمور به عن المأمور به فی المقام.

و السر فیما ذکرناه ان مصداق المأمور به إذا اتحد مع ما هو من

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۷۱

....

مصادیق الحرام کان النهی- لمکان أنه انحلالی- مخصصا للإطلاق فی دلیل الواجب و مقیدا له بالإضافه الی هذا الفرد لأن الحرام لا یعقل أن یکون مصداقا للواجب و المبعد لا یمکن أن یکون مقربا و بما ان التخصیص واقعی فلا یکون العمل مصداقا للواجب فیقع باطلا لا محاله و الجهل بحرمته لا یجعله مأمورا به و انما یکون عذرا عن عقابه فحسب هذا.

و مما یتعجب به فی المقام ما صدر عن المحقق النائینی (قده) حیث انه مع تعرضه لما ذکرناه آنفا و بنائه علی ان المحرم إذا کان مصداقا للواجب علی نحو الترکب الاتحادی استحال ان یتعلق به الوجوب لان المبغوض و الحرام لا یکونان مقربین و مصداقین للواجب و المحبوب.

التزم فی المقام بعدم بطلان الوضوء من الماء المغصوب عند الجهل بحرمته أو بموضوعه و احتمال انه مستند إلی الإجماع المدعی بعید للقطع بعدم کونه تعبدیا و لعله من جهه الغفله عن تطبیق الکبری المذکوره علی موردها هذا کله فی الجهل بالحرمه.

و أما ناسی الحرمه أو الغصبیه فالصحیح صحه عمله و ذلک لان النسیان یوجب سقوط الحرمه عن الناسی واقعا و لیس

ارتفاعها ظاهريا فى حقه كما فى الجاهل لأنا قد ذكرنا ان الرفع فى حديث الرفع بالإضافه إلى «مالا يعلمون» رفع ظاهرى و بالإضافه إلى النسيان و الاضطرار و أخواتهما رفع واقعى و إذا سقطت الحرمه الواقعيه فى حق المكلف فلا يبقى أى مانع من أن يشمله إطلاق دليل الواجب لأنه عمل مرخص فيه بحسب الواقع فلا محذور فى شمول الإطلاق له كما أنه صالح للتقرب به.

و أما ما عن شيخنا المحقق النائينى «قده» من ان المرتفع عن المضطر و للناسى و نحوهما هو الحرمه دون ملاكها اعنى المبغوضيه و مع كون العمل مبغوضا واقعا لا يمكن التقرب به لان المبعد و المبغوض لا يصلح أن يكون

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۷۲

....

مقربا و محبوبا كما قدمناه فى الجاهل المقصر.

فقد ظهر الجواب عنه بما سردناه فى صوره الاضطرار الى ارتكاب الحرام حيث قلنا ان المبغوضيه و الملاك و ان كانا باقين فى كلتا صورتى الاضطرار و النسيان و أمثالهما كما يقتضيه ظاهر اسناد الرفع إليهما لأنه انما يصح فيما إذا كان هناك مقتض و ملاك حتى يصح أن يقال ان أثره و مقتضاه مرفوع عن المضطر و الناسى و نحوهما، إلا انهما غير مؤثرين فى الحرمه كما هو المفروض لعدم حرمه العمل بحسب الواقع و لا انهما مانعان عن ترخيص الشارع فى ذلك العمل كما هو الحال فى الناسى و المضطر و غيرهما.

و المقتضى و الملاك اللذان لا يؤثران فى الحرمه و لا أنهما يمنعان عن ترخيص الشارع فى ذلك العمل غير مانع عن المقربيه و عن صحه التقرب به هذا كله فيما إذا كان النسيان عذرا و اما النسيان غير المعذر الذى

هو من من قبيل الممتنع بالاختيار المستند الى اختياره و ترك تحفظه كما فى نسيان الغاصب فان الغالب فيه هو النسيان حيث انه بعد ما غصب شيئا و لم يرده الى مالكه ينسى كونه مغصوبا غالبا إلا ان نسيانه ناش عن سوء الاختيار أعنى غصبه لمال الغير و عدم رده الى مالكه فى أول الأمر.

إذا فهو من قبيل ان الامتناع بالاختيار لا- ينافى الاختيار فهو عمل يعاقب عليه الغاصب و بصدر عنه مبغوضا و مع المبغوضيه الواقعيه و كونه موجبا للعقاب لا يمكن التقرب به بوجه لأن المبعد يستحيل أن يكون مقربا و المبغوض لا يقع مصداقا للواجب و المحبوب كما مر فى الجاهل المقصر.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۷۳

(مسأله ۵): إذا التفت الى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى (۱) من أجزائه و يجب تحصيل المباح للباقى و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبه فى يده و يصح الوضوء أولا قولان (۲)

الالتفات إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء:

---

(۱) هذا على مسلكه (قدس سره) من عدم بطلان وضوء الجاهل بغصبيه الماء.

و أما بناء على ما قدمناه فلا بد من الحكم ببطلان ما مضى من الاجزاء المتقدمه و وجوب استئنافها بالماء المباح. اللهم إلا أن يكون ناسيا بنسيان عذرى لما تقدم و عرفت من أن مصداق المأمور به إذا كان متحدا مع المنهى عنه فلا محاله يخصص إطلاق دليل الواجب بالحرام تخصيصا واقعيا و من المعلوم ان الجهل بالحرام لا يجعل ما ليس بمأمور به مأمورا به كما تقدم تفصيله.

الالتفات إلى الغصبيه بعد الغسلات:

(۲) قد استدل عليه بما أشار إليه فى المتن من أن النداوه الباقيه من الغسل بالماء المغصوب لا تعد مالا و لا يمكن ردها إلى مالكها.

و الظاهر انه لم يرد بذلك ان الرطوبه لا تعد مالا لعدم إمكان الانتفاع بها مع بقائها على ملك مالكها و الا لم يصح حكمه بجواز التصرف فى النداوه المذكوره بالمسح بها لان المال و الملك يشتركان فى حرمه التصرف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۷۴

....

فيهما من دون اذن مالكيهما.

و انما الفرق بينهما فى أن الملك لاـ ضمان فيه كما فى حبه من الحنطه و الثانى فيه الضمان لمكان الماليه له و لكن الحكم بوجوب الرد الى المالك و حرمه التصرف و غيرهما أمر يشترك فيه كل من المال و الملك و ان كانت الأدله اللفظيه الوارده فى حرمه التصرف من دون اذن المالك وارده فى خصوص المال كقوله (ع) لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه نفس منه [۱] الا ان من الظاهر ان التصرف فى ملك الغير أيضا ظلم و من أظهر موارد التعدى و العدوان فهو أيضا محرم و لا بد من رده

الى مالكه.

فكأنه (قده) أراد بذلك بيان ان الماء بعد ما صرف فى الغسل يعد تالفا و ينتقل الأمر فيه الى بدله من القيمه أو المثل فالرطوبه فى الأعضاء لا تعتبر مالا حيث لا ينتفع به فى شى ء بحسب الغالب فالرطوبه المتحققه فى التراب عند اراقه ماء الغير على الأرض لا تعتبر مالا لمالكها كما لا تعتبر ملكا له للغويه اعتبار الملك فيما لا يمكن إرجاعه إلى مالكه كما فى النداوه.

فإذا لم تكن الرطوبه مالا و لا ملكا لأحد جاز للمتوضئ أن يتصرف فيها بالمسح أو بالصلاه فى الثوب المرطوب الذى قد غسل بالماء المغصوب مع بقاء الرطوبه فيه أو بالصلاه مع رطوبه بدن المصلى فيما إذا اغتسل بماء الغير ثم التفت الى غصبيته قبل جفاف البدن.

و ما أفاده فى المقام و فيما رتبه على ذلك بقوله: إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعاده هو الصحيح فإذا توضأ أو اغتسل بماء الغير

---

[١] كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه (ع) (فى حديث) أن رسول اللّه (ص) قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها الى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبه نفس منه المرويه فى ب ٣ من أبواب مكان المصلى من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ٣٧۵

أقواهما الأول لأن هذه النداوه لا تعد مالا و ليس مما يمكن رده الى مالكه، و لكن الأحوط الثانى.

و كذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعاده هل يجب عليه (١) تجفيف ما على محال الوضوء من رطوبه الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف أولا؟ قولان أقواهما الثانى. و أحوطهما الأول.

و إذا قال المالك أنا لا

أرضى أن تمسح بهذه الرطوبه أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرناه. نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك (٢) و لا يجوز المسح بها حينئذ.

نسيانا عذريا على ما سلكناه أو جهلا و نسيانا و لو غير عذرى على مسلكه ثم التفت الى غصبيه الماء قبل المسح جاز له أن يمسح بالرطوبه الباقيه على يديه و بذلک يصح غسله أو وضوءه.

(١) الوجوب المذكور فى كلامه شرطى لا محاله و ليس وجوبا تكليفيا و إلا لم يفترق الحال فى حرمه التصرف فى مال الغير أو فى ملكه- على تقدير ان تكون الرطوبه باقيه على ماليتها و ملكيتها- بين تجفيفها أو صب الماء عليها للتوضؤ أو الاغتسال فالوجوب المذكور شرطى أى هل يشترط فى صحه الوضوء أحد الأمرين أم لا؟

و قد ظهر مما سردناه عدم اشتراط شى ء من الأمرين فى صحه الوضوء لعدم بقاء الرطوبه على ماليتها و ملكيتها كما لا يخفى.

ابتناء المسأله على ثبوت حق الاختصاص:

(٢) تبتنى هذه المسأله على ما تعرضنا له فى بحث المكاسب تبعا لشيخنا الأنصارى «قده» من أن المال إذا حكم عليه بالتلف و انتقل الأمر إلى

....

بدله من القيمه أو المثل فهل يبقى للمالک حق الاختصاص فيما بقى من آثار ذلک المال مما لا ـ ماليه له أو لا يثبت حق اختصاص للمالک فيه.

و ذلک كما إذا كسر جره غيره و حكم عليه بضمان قيمتها فهل المواد الخزفيه الباقيه بعد الكسر التى لا ماليه لها بوجه ترجع الى مالک الجره لحق الاختصاص أو لا ترجع اليه؟

أو إذا أتلف خلا لغيره كما إذا جعله خمرا- مثلا- فهل لمالک الخل حق الاختصاص بها فيصح له منع

الغير عن الانتفاع بها فی مثل التداوی و نحوه من الانتفاعات المحلله فیجوز له خاصه أن ینتفع منها بتلک الانتفاعات المحلله دون غیره الا برضاه أو لا یثبت له حق الاختصاص بها؟

حکم شیخنا الأنصاری (قده) ان الحکم بوجوب رد العوض من المثل أو القیمه فی تلک الموارد انما هو غرامه و لیس من باب المعاوضه فی شی ء و علی ذلک ترجع المواد و الأجزاء الباقیه من المال التالف الی مالک المال و ان لم یکن لها أیه مالیه و قیمه عند العقلاء و ذلک لحق الاختصاص.

و قد ذکرنا نحن فی محله ان مقتضی السیره و بناء العقلاء عدم ثبوت حق الاختصاص للمالک فی تلک الموارد لأن رد البدل عندهم معاوضه قهریه حینئذ و بتلک المعاوضه تنتقل الأجزاء الباقیه و المواد الی الضامن دون المالک و لیس فی ذلک حق الاختصاص بها.

و علیه فلو طالب مالک الماء المتوضئ بالرطوبه الباقیه علی یدیه لإلصاق ورقه بأخری بتلک الرطوبه- مثلا- لم یجب سماعه بل للمتوضئ أن یمسح بها لانتقالها إلیه بالمعاوضه القهریه و رد البدل و معه لا وجه للاستشکال فی جواز المسح بالرطوبه المذکوره عند مطالبه المالک بها لغایه الانتفاع منها علی الوجه الحلال و علی الجمله لا بد أن یکون الماء مباحا فی الوضوء.

ثم ان الإباحه قد تستند الی کون الماء من المباحات الأصلیه التی

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۷۷

....

لا مالک لها شرعا.

و قد تستند الی کونه ملکا للمتوضئ بعنوانه و تشخصه.

و ثالثه تستند إلی کونه ملکا لجهه عامه أو خاصه تشمل المتوضئ کما فی الأوقاف العامه أو الخاصه فیما إذا کان المتوضئ من الموقوف علیهم و رابعه تستند الی کون منفعه

الماء مملوكه للمتوضئ كما فی موارد الإجاره.

و أما إذا لم يكن هناک شی ء من هذه الأمور فلا بد فی صحه الوضوء من اذن مالک الماء و رضائه و ذلک لان حرمه التصرف فی مال الغير من دون اذنه قد أطبقت عليها الأديان و الشرائع و من الأمور الضروريه عند العقلاء.

لبداهه ان التصرف فی ملک الغير من دون رضائه ظلم و عدوان كما ان الحرمه من ضروريات الدين و قد دلت موثقه سماعه المتقدمه «۱» على عدم جواز التصرف فی مال الغير إلا بطيبه نفسه.

ثم ان المالک قد يصرح برضاه و اذنه فی الوضوء كما إذا قال أبحت لک التصرف فی هذا الماء بالوضوء أو قوله انتفع به فی الوضوء أو غير ذلک من العبارات.

و قد يستكشف رضائه بالفحوى و طريق الأولويه كما إذا أجاز له فی إتلاف ماله لأنه يستلزم الاذن فی الوضوء بطريق أولى حيث لا إتلاف معتد به فی الوضوء أو لو كان فهو قليل.

و ثالثه يستكشف الاذن من شاهد حال كما فی الضيوف و لا سيما فی المضايف العامه فإنه إذا أضاف أحد غيره يرضى بتصرفاته فی مثل الماء الموجود فی محل الضيافه بالاستنجاء أو بالتوضؤ أو بغيرهما مما لا يوجب

---

(۱) المتقدمه فی ص ۳۷۴

....

الإضرار و الإتلاف كما جرت عليه السيره فی الضيافات فان الضعيف بتصرف فی مال المضيف كتصرفات نفسه و قد قيد الماتن «قده» شاهد الحال بالقطعی و يأتی عليه الكلام عن قريب ان شاء اللّٰه تعالى.

بقی هنا شی ء:

و هو انک قد عرفت ان بناء العقلاء و المتشرعه على عدم جواز التصرف فی مال الغير بغير اذنه و رضاه بل مرّ ان

ذلک من ضروریات الدین و مما أطبقت علیه الأدیان و الشرائع إذا حرمه التصرف فی مال الغیر من غیر اذنه و رضاه مما لا اشکال فیه.

و انما الکلام فی ان موضوع الحرمه المذکوره هل هو عدم الرضا القلبی و الطیب النفسانی أو ان موضوعها عدم الاذن و عدم إبراز الرضی بحیث لو علمنا برضاه قلبا و لکنه لم یبرزه بمبرز فی الخارج من تصریح أو فحوی و نحوهما حکم بحرمه التصرف فی ماله؟

مقتضی ما جرت علیه سیره العقلاء و المتشرعه انما هو الأول و من هنا تراهم یتصرفون فی أموال غیرهم من کتاب أو لحاف أو عباء عند العلم برضی مالکه و ان لم یبرز رضائه فی الخارج بشی ء.

و تدل علیه صریحا موثقه سماعه «لا یحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطیبه نفس منه» «۱» حیث علقت الجواز علی طیبه النفس لا علی الاذن و الإبراز.

نعم ورد فی التوقیع الخارج الی الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان

---

(۱) المرویه فی ب ۳ من أبواب مکان المصلی من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۷۹

....

العمری قدس اللّه روحه قوله (ع) فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه «۱» و هو کما تری قد علق الجواز علی اذن المالک و إبراز رضائه فی الخارج.

و لکن الصحیح هو الأول کما مرّ و ذلک لأن الروایه الثانیه ضعیفه السند فإنها قد رویت فی الاحتجاج عن أبی الحسین محمد بن جعفر و هو منقطع السند و رویت أیضا عن مشایخ الصدوق (قده) کعلی بن احمد ابن محمد الدقاق و علی بن عبد اللّه الوراق و غیرهما و لکنهم لم یوثقوا فی الرجال و

ليس فى حقهم غير انهم من مشايخ الإجازه للصدوق «قده» و انه قد ترضى و ترحم على مشايخه فى كلامه.

و شى ء من ذلك لا يدل على توثيقهم لوضوح ان مجرد كونهم مشيخه الإجازه غير كاف فى التوثيق لعدم دلالته على الوثاقه بوجه، كما ان ترحمه و ترضيه «قده» كذلك فإن الإمام (ع) قد يترحم على شيعته و محبيه و لا يدل ذلك على وثاقه شيعته فكيف بترحم الصدوق (قده) هذا أولا.

و ثانيا ان الجمع العرفى بين الروايتين يقتضى حمل الاذن فى الروايه الثانيه على كونه كشافا عن الطيب النفسانى و الرضا القلبى من دون أن تكون له خصوصيه فى ذلك و مع إمكان الجمع العرفى بين الروايتين لا تكون الروايه مخالفه لما ذكرناه إذا المدار فى جواز التصرف لغير المالك انما هو رضى المالك و طيبه نفسه سواء أ كان مبرزا بشى ء أم علمنا بوجوده من دون إبرازه بمبرز.

هذا كله فيما إذا علمنا برضى المالك على أحد الأنحاء المتقدمه و اما إذا شككنا فى رضاه فقد أشار الماتن الى تفصيل الكلام فيه بقوله: مع الشك.

---

(۱) المتقدمه فى ص ۳۷۴

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۰

(مسأله ۶): مع الشک فى رضا المالک (۱) يجوز التصرف و يجرى

صور الشک فى رضى المالک:

---

(۱) قد لا يكون لرضى المالک حاله سابقه متيقنه و قد يكون مسبوقا بها.

أما إذا لم تكن له حاله سابقه فلا إشكال فى عدم جواز التصرف فى ماء الغير بالتوضؤ أو بغيره و ذلک لاستصحاب عدم اذنه و رضاه لأن المستثنى فى قوله (ع) لا يحل لأحد ان يتصرف فى مال غيره الا برضاه أو بطيبه نفسه و هو مما يجرى الاستصحاب فى عدمه.

و أما إذا كانت

له حاله سابقه فهی علی قسمين:

فقد يعلم برضی المالک بهذا التصرف الشخصی سابقا كما إذا كانت بينهما صداقه فاذن له فی التوضؤ بمائه أو فی جميع التصرفات فيه ثم ارتفعت الصداقه و لأجله شككنا فی بقاء اذنه و رضاه و لا شبهه وقتئذ فی جريان الاستصحاب فی بقاء الرضاء و به يحكم علی جواز التوضؤ و صحته.

و اخری لا يعلم إلا أصل الرضا علی نحو الإجمال كما إذا لم ندر انه هل رضی بالتصرف فی مائه هذا اليوم فقط أو انه أذن له فی تصرفاته فيه فی اليوم الثانی و الثالث أيضا ففی هذه الصوره لا بد من الاقتصار بالمقدار المتيقن من اذن المالک و هو اليوم الأول فی المثال و أما فی غيره فلا بد من الرجوع الی عمومات حرمه التصرف فی مال الغير من دون اذنه.

و السر فی ذلک ما سردناه فی التكلم علی المعاطاه من ان كل تصرف

عليه حكم الغصب فلا بد فيما إذا كان ملكا للغير من الاذن فی التصرف فيه صريحا أو فحوی (۱).

أو شاهد حال قطعی (۲).

مغاير للتصرف الآخر و حرمه التصرف فی مال الغير انحلاليه و قد ثبت علی كل واحد من أفراد التصرفات حرمه استقلاليه و معه إذا علمنا ارتفاع الحرمه عن فرد من أفراد المحرم فقد علمنا بجواز ذلک الفرد من الافراد المحرمه و لا يستلزم هذا ارتفاع الحرمه عن الفرد المحرم الآخر بل لا بد معه من الرجوع إلی عموم حرمه التصرف فی مال الغير كما عرفت.

(۱) كما قدمناه فلاحظ.

(۲) قد قيد شاهد الحال بالقطعی و لعله أراد منه مطلق الحجه المعتبره إذ لا وجه لتخصيصه

ذلک بخصوص القطعی منها لوضوح أن الاطمئنان أیضا حجه عقلائیه یعتمدون علیه فی أمورهم و معاشهم و لا سیما فی أمثال تصرفات الضیوف للاطمئنان الخارجی برضی المضیف لهم.

بل و کذلک الحال فی القسمین السابقین أعنی تصریح المالک بالإذن أو استکشافه بالفحوی فإن مالکیه الآذن قد تثبت بالبینه و الاماره الشرعیه کالید لا بالعلم الوجدانی. و کذا تصریحه بالإذن فإنه قد یثبت بالبینه و قد تثبت بالفحوی کما إذا رأینا ان من بیده المال قد أذن فی إتلافه و علمنا منه اذنه فی الوضوء بطریق الأولویه القطعیه مع ان مالکیته مستنده الی الید.

و علی الجمله تکفی فی جواز التصرفات فی الاملاک الراجعه إلی الغیر قیام شی ء من الحجج المعتبره علی الاذن و الرضا بتلک التصرفات و لا اختصاص فی ذلک للعلم.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۸۲

(مسأله ۷): یجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الکبار (۱) سواء کانت قنوات أو منشقه من شط و ان لم یعلم رضی المالکین بل و ان کان فیهم الصغار و المجانین نعم مع نهیهم بشکل الجواز.

حکم التوضؤ من الأنهار الکبار:

---

(۱) قد أسلفنا حکم التوضؤ من المیاه المملوکه غیر الکبیره.

و أما المیاه الکبیره المملوکه للغیر فقد أفتی الماتن «قده» بجواز التوضؤ و الشرب من الأنهار الکبیره و ان لم یعلم برضی ملاکها و هذا هو المشهور بین الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم».

بل قد ذهب بعضهم الی جواز التصرف فیها حتی مع منع المالک عن تصرف الغیر فی میاهه، و کذلک التصرف فی الأراضی الوسیعه بالتوضؤ فیها أو الجلوس و النوم علیها. و تبعهم الماتن فی بعض أقسام الأراضی کالأراضی المتسعه جدا.

و الکلام فی مدرک ذلک و العمده فیه هی السیره القطعیه المستمره علی

ما يأتى تقريبها.

و قد يستدل عليه بانصراف أدله حرمه التصرف فى مال الغير بغير اذنه عن مثل الصلاه و الجلوس و النوم و نحوها من التصرفات غير المضره لمالك المال و كذلك الوضوء فيما إذا صب مائه على النهر المملوك لمالك الماء بحيث نعلم عدم تضرره الا بمقدار يسير لا يعتنى به عند العقلاء أعنى الرطوبات الباقيه على يديه أو وجهه و من هنا جاز الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره أو ناره.

و يندفع بأن الاستظلال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره و ان كان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۳

....

مباحين الا ان الوجه فى إباحتهما عدم كونهما تصرفا فى جدار الغير أو مصباحه- مثلا.

و ليس الوجه فيه هو انصراف أدله حرمه التصرف عن مثله، حيث لا موجب للانصراف بعد صدق التصرف على مثل الصلاه فى أرض الغير أو الوضوء بمائه مع عموم قوله فى موثقه سماعه المتقدم «لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبه نفسه».

و أخرى يتوهم عدم شمول أدله حرمه التصرف لمثل الوضوء من الأنهار الكبيره من جهه معارضتها بما دل على مطهريه الماء و طهارته و عدم انفعاله الا بالتغير نظرا الى ان مقتضى إطلاق تلك الأدله أو عمومها حصول الطهاره بالتوضؤ من مياه الغير.

و يتوجه عليه انا لا ننكر طهوريه الماء و عدم انفعاله إلا بالتغير و انما ننكر مطهريته عند كونه ملك الغير من جهه العنوان الثانوى و هو كونه تصرفا فى مال الغير من دون اذنه و عليه فالأدله المذكوره أجنبيه عما نحن بصدده و غير معارضه للأدلّه الداله على حرمه التصرف فى مال الغير من دون رضاه.

نعم حكى عن المجلسى و الكاشانى (قدهما) الاستدلال على ذلك

بمـا ورد فی بعض الروایات من ان الناس فی ثلاثه شـرع سواء الماء و النار و الکلاء و مقتضاها جواز التوضؤ و الشـرب من المیاه المملوکه للغیر و ان لم یرض به ملاکها.

و الجواب عن ذلک ان الروایه لا بـد من حملها علی المیاه التی هی من المباحات غیر الـداخله فی حیازه أحـد و کـذا فی النار و الکلاـء و إلاـ فظاهرهـا جواز التصـرف فی تلـک الأـمور الثلاـثه مطلقـا حتی فیمـا إذا حازهـا أحـد و جعلهـا فی إناء مثلا أو کان التصرف فیها مستلزما لتضرر

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۸۴

....

ملاکها کشق نهر مملوک لغیره و نحو ذلک.

مع انه علی خلاـف الضـروره و خلاـف مـا بنی علیه العقلاـء، فان الاشتراک فی الأموال المـذکوره علی خلاف الأدیان و خلاف الضـروره فی دیننـا و هو من أظهر أنحـاء الظلم و العـدوان و تعـدی لأموال الناس بلا مسوغ فکیف یؤخـذ مال الغیر من دون اذنه بدعوی انه ماء أو نار أو کلاء.

و حمـل الروایه علی خصوص الأنهار الکبار یسـتلزم تخصـیص الأکثر المسـتهجن إذا لا مناص من حملها علی الماء أو الکلاء أو النار التی هی من المباحات الأصـلیه غیر الـداخله فی حیازه أحـد أو مع کراهه المنع عن فضل الماء أو الکلاء کما ورد فی بعض الروایات «۱».

و لعله من جمله الحقوق المستحبه فیستحب أن لا یمنع فضل الأمور المذکوره فلاحظ.

هـذا مع انـا لم نقف علی الروایه المـذکوره بتلک الألفاظ لا من طرقنا و لا من طرق العامه و الموجوده فی روایاتنا انما هی روایه الشیخ (قده) بإسناده عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن أبی الحسن (ع) قال سألته عن ماء الوادی

فقال ان المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء «۲» و رواها الصدوق (قده) أيضا بإسناده عن محمد بن سنان و لكنها أيضا ضعيفه السند بمحمد بن سنان و غير قابله للاستدلال بها فى محل الكلام و ورد أيضا عن ابن عباس ان رسول اللّه (ص) قال: الناس شركاء فى ثلاث النار و الماء و الكلاء «۳» و لكنها أيضا ضعيفه السند بالإرسال.

---

(۱) راجع ب ۷ من أبواب إحياء الموات من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۵ من أبواب إحياء الموات من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۴ من أبواب إحياء الموات من المستدرک.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۵

....

و على تقدير تماميتها من حيث السند لا بد من حملها على المحملين الذين قدمنا ذكرهما آنفا و المراد بالنار فى الروايه اما أصلها و هو الحطب فتكون الروايه داله على كراهه المنع عن فضل الحطب أيضا أو تبقى على ظاهرها فيحكم بكراهه المنع عن فضل النار نفسها و كيف كان لا يمكن الاستدلال بهذه الروايه فى المقام.

و المتحصل عدم إمكان الاستدلال على هذا الحكم بشى ء من الأمور المتقدمه.

فالعمده هى السيره القطعيه المستمره حيث ان الناس يتصرفون فى الأراضى الوسيعه بمثل الاستراحه و التغدى أو الصلاه و فى الأنهار الكبيره بالشرب و الاغتسال و التوضؤ كما هو المشاهد فى الماشين إلى زياره الحسين عليه السلام راجلا.

و لم يرد ردع عن ذلک كما عرفت فلو كان ذلک من التصرفات المحرمه لردعوا عن ذلک لا محاله و على هذا فإن أحرزنا جريان السيره على ذلک فى مورد فلا بد من أن نحكم بجواز التوضؤ و الصلاه أيضا كيفيه التصرفات فيه.

و أما مع الشک فى قيامها فى مورد

كما إذا كان المالك صغيرا أو مجنونا أو منع الغير عن التصرف فى مائه و نهره فلا مناص من الحكم بحرمه التصرفات الواقعه فيه لعدم قيام السيره فيها على الجواز.

و الحاصل ان حرمه التصرف فى أموال الناس و أملاكهم مما قد أطبقت عليه الأديان- كما قيل- و هو الصحيح المحقق فى محله لان التصرف فى أموال الناس من دون إذنهم ظلم و عدوان و عليه جرت سيره المتدينين و بناء العقلاء بل هو من ضروريات الدين الحنيف مضافا الى الأخبار الداله على عدم جواز التصرف فى مال الغير إلا بطيبه نفسه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۶

....

إذا لا بد فى جواز التصرف فى أموال الغير من العلم برضى المالك و اذنه.

نعم إذا اذن المالك الحقيقى و هو الشارع فى التصرف فى مال الغير كما فى حق الماره مثلا- أيضا يجوز التصرف فيه سواء رضى به المالك الصورى أم لم يرض به بل منع عنه و الا فمقتضى ما قدمناه حرمه التصرفات فى أموال الغير و عدم جوازه.

و المخصص لتلك الأدله ليس دليلا لفظيا- على ما قدمناه- ليتمسك بعمومه أو إطلاقه و انما هو السيره القطعيه الجاريه على التصرف فى مثل الأنهار الكبار و الأراضى المتسعه حيث لا يرون ذلك منافيا للعداله بل يتصرفون فيها تصرف الملاك فى أملاكهم و لم يردع عنها الشارع كما مر و هى دليل لبى يقتصر فيها بالمقدار المتيقن أعنى موارد العلم بقيام السيره.

ففى كل مورد علمنا بقيامها فيه فهو و أما إذا شككنا فى تحققها و عدمه فمقتضى العمومات و الإطلاق و إطباق الأديان و العقلاء هو حرمه التصرف و عدم جوازه كما مر.

و المقدار الذى يتيقن بقيام

السـيره فيه على الجواز انما هو الأنهار الكبيره و الأراضـى المتسعه فيما إذا كانت بيد ملاكها و كانوا متمكنين من التصرف فيها و يسمع إذنهم و إجازتهم فيه و لم يظهر منهم عدم الرضا به و أما إذا فرضنا ان المالك صغير أو مجنون بحيث لو اذن فى التصرف فى أمواله لم يسمع منه ذلك فضلا عما إذا لم يأذن.

و لاـ يتمكـن وليه من الاـذن فيه لأـن اذنه فى التصـرف فى أمـوال الصـغار انمـا يعتـبر فى الأـمور الراجعه إلى مصـلحه الصـغير أو المجنون بمراعاه غبطتهما و لا مصلحه فى الاذن فى تصرف الناس فى أنهارهما أو أراضيهما كما لا يخفى.

و كذلك الحال فيما إذا أحرزنا ان المالك بخيل لا يرضى بالتصرف

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۷

و إذا غصب غاصب أيضا يبقى جواز التصرف (۱) لغيره ما دامت جاريه فى مجراها الأول، بل يمكن بقاؤه مطلقا.

و أما الغاصب فلا يجوز (۲) و كذا لاتباعه (۳) من زوجته و أولاده

فى أمواله فلا علم لنا بتحقق السيره و قيامها على الجواز.

و مع عدم إحراز السيره لا يمكن الحكم بجواز التصـرف من الوضوء و الاغتسال و الصلاه فيما يرجع إليهما و كذا الحال فيما إذا ظن كراهه المالك و هذا لا لان الظن حجه يعتمد عليها لدى الشـرع بل من جهه أنه يولد التردد و الشك فى تحقق السـيره و مع عدم إحرازها لا يمكن الحكم بالجواز.

نعم إذا شـككنا فى ان المالك صـغير أو مجنون أو كاره للتصرف فى مائه أو أرضه لم يكن مانع من التصرف بالوضوء و الصلاه و أمثالهما وقتئذ من جهه قيام السيره عليه مع الشك فى ذلك.

اغتصاب الأنهار الكبيره غير مغير لحكمها:

(۱) و لكنك

قد عرفت عدم جواز التصرف فيما إذا لم يكن الماء تحت يد المالك لأن القدر المتيقن من السيره الجاريه على الجواز انما هو ما كان الماء أو الأرض تحت يد مالكيهما و اما إذا كان خارجا عن يده و كان فى يد الغاصب فلا علم بثبوت السيره و جريانها على التصرف فيهما بالتوضؤ أو الصلاه و نحوهما و لعل الوجه فى عدم جريان السيره حينئذ ان التصرف فى الماء و هو فى يد الغاصب تأييد عملى له.

(۲) لحرمه التصرف فى مال الغير من دون اذنه و رضاه و عدم تحقق السيره على تصرف الغاصب فيما غصبه بالتوضؤ أو الصلاه.

(۳) لعين ما قدمناه فى التعليقه المتقدمه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۸۸

و ضيوفه، و كل من يتصرف فيها بتبعيته، و كذلك الأراضى الوسيعه (۱) يجوز التوضؤ فيها كغيره من بعض التصرفات، كالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ينه المالك (۲) و لم يعلم كراهته، بل مع الظن (۳) أيضا الأحوط الترك، و لكن فى بعض أقسامها يمكن ان يقال ليس للمالك النهى أيضا.

(مسأله ۸): الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم التوضؤ منها (۴) الا مع جريان العاده بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد فإن ذلك يكشف عن عموم الاذن.

---

(۱) لقيام السيره على التصرف فيها بمثل الصلاه و الاستراحه عليها كما تقدم.

(۲) لعدم قيام السيره على جواز التصرف فى الأنهار الكبار و الأراضى المتسعه عند نهى المالك عن التصرف فى ماله و لا أقل من الشك فى ذلك و هو كاف فى

الحكم بحرمه التصرف و عدم الجواز.

(۳) لا لاعتبار الظن و حجيته بل لايراثه الشک فی تحقق السیره کما مر.

حکم التوضؤ من حیاض المساجد و نحوها:

(۴) قد تعرضنا لتفصیل هذه المسأله فی التکلم علی أحکام التخلی عند تعرض الماتن للتخلی فی أرض الغیر و ذکرنا هناک ان عموم الوقف و خصوصه انما یتبعان جعله علی وجه العموم أو الخصوص حال الوقف و إنشائه.

فإذا شککنا فی ذلک فمقتضی أصاله عدم جعله و لحاظه علی وجه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۸۹

و کذا الحال فی غیر المساجد و المدارس کالخانات و نحوها.

(مسأله ۹): إذا شق نهر أو قناه من غیر اذن مالکه لا یجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق (۱) و ان کان المکان مباحا أو مملوکا له.

بل یشکل (۲) إذا أخذ الماء من ذلک الشق و توضأ فی مکان آخر و ان کان له أن یأخذ من أصل النهر أو القناه.

(مسأله ۱۰): إذا غیر مجری نهر من غیر اذن مالکه، و ان لم یغصب الماء ففی بقاء حق الاستعمال الذی کان سابقا من الوضوء و الشرب من ذلک الماء لغیر الغاصب اشکال.

و ان کان لا یبعد (۳) بقاء هذا بالنسبه إلی مکان التغییر، و اما ما قبله

العموم عدم جواز تصرف غیر المخصوصین من سکنه المدارس أو المصلین فی المسجد و نحوهما فلا یجوز التصرف فیه لمن شک فی اندراجه فی الموقوف علیهم أو المباح لهم و لا یعارضها أصاله عدم جعله علی وجه الخصوص و ذلک لأنها مما لا أثر شرعی له فی المقام فإن الأثر أعنی حرمه التصرف لغیر المخصوصین مترتب علی عدم جعله علی وجه العموم و عدم لحاظه ذلک حین الوقف و لم یترتب علی جعله

على وجه الخصوص.

(١) لعدم جريان السيره وقتئذ على التصرف فى الماء بالتوضؤ.

(٢) لعين ما قدمناه من عدم إحراز قيام السيره على التصرف عند عدم كون الماء تحت يد المالك.

إذا غير المجرى من دون اذن المالك:

(٣) كما إذا كان مجرى الماء على وجه الدائره فغيره و جعله على وجه الخط المستقيم لغرض له فى ذلك من دون أن يكون الماء تحت يد الغاصب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۰

و ما بعده فلا إشكال.

(مسأله ١١): إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه (١) لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر و لو توضأ بقصد الصلاه فيه ثم بدا له أن يصلى فى مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه.

و لا ـ ان يكون المكان و المجرى مغصوبا كما إذا كان برضى مالك المجرى أو كان مملوكا لمالك الماء، و حيث ان المتيقن من موارد السيره هو ما إذا كان الماء فى المجرى الأولى و نشك فى قيامها مع التغيير فلا بد من الحكم بحرمه التصرف فى الماء بالتوضؤ أو الاغتسال و نحوهما من جهه الأدله الداله على حرمه التصرف فى مال الغير من غير إحراز المخصص لها و هو السيره كما مر.

إذا كان حوض المسجد وقفا على المصلين فيه:

اشاره

(١) و حيث ان الصلاه متأخره عن الوضوء فتكون حرمه التوضؤ- من الماء الموقوف على المصلين فى المسجد بالإضافه الى من لا يصلى فيه- مشروطه بالشرط المتأخر و هو عدم الصلاه فى المسجد بعد الوضوء و هذا من أحد موارد الشرط المتأخر فى الأحكام الشرعيه.

فإذا توضأ منه ثم ترك الصلاه فيه استكشف من تركه ان الوضوء كان محرما فى حقه لأنه خارج عن الموقوف عليهم و هو من صلى فى المسجد بعد الوضوء على الفرض.

ثم ان حال هذه الحرمه لا تخلو عن أحد أوجه ثلاثه لأنها اما ان تكون فعليه متنجزه، و أما أن تكون فعليه غير متنجزه، و

اما ان لا تكون

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۱

بل هو معلوم فى الصوره الثانيه، كما انه يصح لو توضأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا يجب عليه أن يصلى فيه و ان كان أحوط بل لا يترك فى صوره التوضؤ بقصد الصلاه فيه و التمكن منها،

فعليه و لا متنجزه بل كان هناك مجرد إنشاء الحرمه.

أما الصوره الاولى أعنى ما إذا كانت حرمه الوضوء من الماء فعليه متنجزه كما إذا كان المكلف عالما بالاختصاص و ان الماء موقوف على خصوص من صلى فى المسجد بعد الوضوء و كان قاصدا عدم الصلاه فيه بعد الوضوء فإن الحرمه متنجزه حينئذ لعلم المكلف بها و تعمده فلا إشكال فى حرمه التوضؤ و بطلانه حينئذ.

لأنه لا يتمشى منه قصد القربه مع العلم بالحرمه و عدم كونه من الموقوف عليهم حتى لو عدل عن قصده بعد الوضوء و بنى على الصلاه فى ذلك المسجد لم يكن قصده ذلك و عمله المتأخران عن التوضؤ الباطل مصححين له لان الوضوء بعد ما وقع باطلا لعدم تمشى قصد القربه حال العمل لا ينقلب عما وقع عليه بقصد المتوضى الصلاه فى المسجد و هذا ظاهر.

و أما الصوره الثانيه أعنى ما إذا كانت حرمه التوضؤ فعليه من غير أن تكون متنجزه فى حق المكلف كما إذا توضأ بذلك الماء قاصدا به الصلاه فى المسجد الا انه لم يكن فى علم اللّٰه سبحانه ممن يصلى فى المسجد بعد الوضوء و لم يكن من جمله الموقوف عليهم.

لانه وقتئذ و ان كان معذورا فى تصرفه فى الماء بقصده الصلاه فى المسجد بعد الوضوء الا انه بحسب الواقع كان محرما فى حقه فان تركه الصلاه

فی المسجد بعد الوضوء یکشف عن عدم کونه مندرجا فی الموقوف علیهم و المفروض ان التصرف فی الماء محرم لغیرهم.

فالحکم فی هذه الصوره یبتنی علی ما قدمناه فی التوضؤ بالماء المغصوب جاهلا

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۹۲

....

بالحال من ان الحرمه و المبغوضیه الواقعیتین هل یقتضیان بطلان العمل لاستحاله کون المحرم مصداقا للواجب أو ان الحرمه من الموانع الذکریه و مع الجهل بها لا مقتضی للبطلان و قد عرفت ان الأول هو الحق.

و بناء علی ذلک لا مناص من الحکم ببطلان الوضوء فی مفروض الکلام للمبغوضیه و الحرمه الواقعیتین و استحاله کون المحرم مصداقا للواجب علی تفصیل قد عرفت و حیث ان الماتن کغیره ممن لا یری الحرمه الواقعیه مبطله للعمل ما دام غیر متنجز علی المکلف.

فقد ذهب فی المتن إلی صحه التوضؤ فی مفروض المسأله فی هذه الصوره.

و من هذا القبیل ما إذا توضأ بماء المسجد قاصدا به الصلاه فیه الا انه احتمل عدم تمکنه من ذلک کما إذا کان باب المسجد ینسد فی وقت معین و احتمل المکلف اقتراب وقت الانسداد و لکنه عمد الی الوضوء بحجه معتبره قائمه علی تمکنه من الصلاه فی المسجد من استصحاب أو اماره و کان فی الواقع و علم اللّه سبحانه لا یتمکن من الصلاه فیه و کان خارجا عن الموقوف علیهم واقعا، لان عدم تمکنه من ذلک بعد الوضوء یکشف عن عدم کونه من الموقوف علیهم لا محاله و ان التصرف فی ذلک الماء کان محرما فی حقه واقعا و ان کان معذورا فی تصرفه فی الماء بالوضوء.

و أما الصوره الثالثه أعنی ما إذا لم تکن حرمه التصرف فعلیه و لا متنجزه فی

حق المكلف بل انما كان هناک إنشاء الحرمه فحسب.

كما إذا توضأ بماء الحوض فی المسجد معتقدا تمكنه من الصلاه فی المسجد بعد الوضوء أو غافلا عن ان الوقف مخصوص بالمصلين فی المسجد و لم يكن بحسب الواقع متمكنا من الصلاه فی المسجد و الماء موقوف على خصوصهم.

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۳

....

فإن حرمه التصرف فيه ساقطه واقعا حيث لا معنى لفعليه الحرمه مع الغفله أو الاعتقاد بالتمكن من الصلاه لعدم كونها قابله للامتثال فی حقيهما و لو على وجه الاحتياط لأن الغافل و الجاهل المركب غير متمكنين من الاحتياط و مع عدم قابليه الحكم للامتثال لا معنى لفعليته.

فالصحيح حينئذ هو الحكم بصحه وضوئه لتمشى قصد التقرب منه و عدم حرمه الفعل و مبغوضيته واقعا و مع انتفاء الحرمه لا وجه للبطلان نعم يبقى الكلام حينئذ فی أنه إذا التفت الى خصوصيه الوقف بعد الوضوء أو علم بخطإ اعتقاده ثم عرض له التمكن بعد ذلک فهل يجب عليه أن يصلی فی ذلک المسجد حتى يندرج بذلک فی عنوان الموقوف عليهم؟

ذكر فی المتن انه هو الأحوط بل لا يترک فی صوره التوضؤ بقصد الصلاه فيه و التمكن منها. و لا ترى نحن وجها صحيحا لإيجاب الصلاه عليه فی المسجد فی مفروض الكلام و ذلک لان ما يوجب بطلان الوضوء انما هو أحد أمرين إما الحرمه المتنجزه و إما الحرمه الواقعيه على الخلاف فيها بيننا و بين الأصحاب (قدهم). و لا تحقق لشی ء منهما فی المقام و معه يقع الوضوء محكوما بالصحه- لا محاله- فلا وجه للحكم بوجوب الصلاه فی ذلک المسجد، لان الوضوء من حوض المسجد قد حكم بصحته سواء اندرج المتوضی فی الموقوف

عليهم أم لم يندرج فله أن يصلى فى أى مكان شاءه.

تنبيه:

و هو أن صحه الوضوء فى الصوره الثالثه من جهه عدم فعليه الحرمه فى حق المكلف لا تستلزم الحكم بعدم ضمانه الماء فيما إذا كانت للماء الذى توضأ به ماليه لدى العرف كما إذا توضأ خارج الحوض و صرف مقدارا له ماليه عند العقلاء و ذلك لأنه إتلاف لمال الموقوف عليهم فيوجب الضمان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۴

(مسأله ۱۲): إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحا لكن فى بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبى يشكل الوضوء منه (۱) مثل الآنيه إذا كان طرف منها غصبيا

و ان قلنا بصحه وضوئه.

و على الجمله لا ملازمه بين الحكمين بوجه فربما نحكم بصحه وضوئه و ضمانه كما فى المثال.

و قد نحكم بصحه وضوئه من دون ان نحكم بالضمان كما إذا توضأ غفله من الماء فى الحوض من دون أن يصبه على الأرض بحيث لم يتلف من الماء إلا بمقدار الرطوبه الباقيه على أعضائه و هى مما لا ماليه له، و ثالثه نحكم بالضمان و لا نحكم بصحه الوضوء كما إذا توضأ من الماء فى إحدى الصورتين الأوليتين و صرف من الماء مقدارا له ماليته عند العقلاء.

إذا كان بعض أطراف الحوض مغصوبا:

(۱) الحكم بالبطلان فى مفروض المسأله يبتنى على أن يعد التوضؤ من الحوض أو الإناء تصرفا فى ذلك الآجر المغصوب أو الطرف الغصبى منه سواء كان على نحو الإشاعه كما فى اغتصاب أحد الشريكين حصه شريكه من الحوض أو الإناء أم كان على نحو التعيين و الإفراز لأنه إذا عد من التصرف لدى العرف و كان الماء منحصرا بذلك الماء الموجود فى الحوض أو الإناء وجب عليه التيمم لا محاله.

فلا أمر فى حقه بالوضوء لفرض

انه فاقد الماء فلا يقع وضوءه على وجه الصحه.

و أما إذا لم يعد تصرفا عرفيا فيهما أوعد و لم يكن الماء منحصرا بالماء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۵

(مسأله ۱۳): الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غصبيا مشكل بل لا يصح لان حركات يده تصرف فى مال الغير (۱).

الموجود فيهما فالتحقيق صحه وضوئه كما أسلفناه فى التوضؤ من الإناء المغصوب لأنه مأمور بالوضوء وقتئذ و الماء مباح له و انما المحرم مقدمه وضوئه أعنى التصرف فى ذلك الحوض أو الإناء بأخذ الماء منه و قد تقدم غير مره ان حرمه المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه هذا.

بل ذكرنا فى الكلام على أوانى الفضه و الذهب أنه يمكن ان يحكم بصحه الوضوء حتى فى صوره انحصار الماء به و ذلك بالترتب لأنه حينئذ إذا أراد أن يمتثل الوظيفه المقرره فى حقه شرعا من غير عصيان يتيمم و يصلى.

و أما إذا عصى و أخذ الماء من ذلك الإناء أو الحوض فهو متمكن من التوضؤ على وجه التدريج و هذا كاف فى الحكم بصحه الوضوء بالترتب.

إذا كان الفضاء غصبيا:

(۱) لا إشكال فى ان حركه اليد تصرف فى الفضاء و قد فرضنا أنه للغير فهو محكوم بالحرمه لا محاله غير ان حرمته لا تستلزم الحكم ببطلان الوضوء لأن حركات يده مقدمه للوضوء أو الاغتسال المأمور به أعنى وصول الماء إلى بشرته.

و قد ذكرنا غير مره ان حرمه المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه فهو و ان كان يصدر عنه أمران منضمان أحدهما التحريك و الآخر الاغتسال و إيصال الماء إلى البشره أحدهما محرم و الآخر مأمور به الا ان الحكم لا يسرى من أحدهما إلى الآخر كما

مر.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۹۶

(مسأله ۱۴): إذا کان الوضوء مستلزما (۱) لتحریک شی ء مغصوب فهو باطل (۲).

و کـذلک الحـال فی مسـح الرجلین لأنه و ان کـان موجبا للتصـرف فی الفضاء لاشـتماله علی إمرار الیـد علی الرجلین و هو من التصـرف فی الفضـاء لا محاله إلا ان الإمرار خارج عن حقیقه المسـح المأمور به لأنه فی لغه العرب هو المس و لا فرق بینهما إلا فی التدرج فان المسح هو المس التدریجی.

و من هنا قلنا ان مجرد وضع الید علی الرجلین غیر کاف فی تحقق المسح المأمور به بل لا بد من مسـها علیهما و لکن المس أمر و الإمرار أمر آخر.

نعم لا یتحقق المس إلا بالإمرار فهو مما لا یتحقق الواجب الا به لا أنه من أحـد أجزاء الواجب و المأمور به إذا حرمه الإمرار و الحرکه لا تسری إلی الوضوء أعنی الغسل و المسح.

نعم لو تمکن من التیمم فی الفضـاء المبـاح تعین علیه التیمم لأنه فاقـد للماء حیث ان الوضوء فی حقه مشـتمل علی أمر حرام من جهه مقـدمته و الشـارع لا یأمر بـالحرام الا انه إذا عصـی ذلـک التکلیف و ارتکب الحرام فقـد صار واجـدا للماء و متمکنا من الوضوء فلو توضأ وقع وضوئه صحیحا لا محاله.

استلزام الوضوء تحریک المغصوب:

(۱) بـأن کان بینهما مجرد التلازم الخارجی من دون أن یکون الوضوء متوقفا علیه کما إذا کان الحرام مقـدمه للوضوء و مثاله ما إذا کان وضوئه أعنی الغسلتین و المسحتین مستلزما لتحریک ما بیده و بدنه من الثوب المغصوب.

(۲) قد عرفت عدم بطلان الوضوء فیما إذا کانت مقدمته محرمه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۳۹۷

(مسأله ۱۵): الوضوء تحت الخیمه

المغصوبه ان عدّ تصرفا فيها كما فى حال الحر و البرد المحتاج إليها باطل (١).

فكيف ما إذا كانت مقدمته مباحه و لكن كان الملازم الخارجى له محكوما بالحرمه.

فإن الحكم بعدم بطلان الوضوء فيما إذا كان ما يتوقف عليه محرما يستلزم الحكم بعدم بطلانه فيما إذا كان ملازمه محرما- دون مقدمته- بطريق أولى حيث يصدر من المكلف أمران متلازمان و حرمه أحدهما لا تسرى إلى الآخر كما مر.

الوضوء تحت الخيمه المغصوبه:

(١) و نظيرها ما إذا كان السقف غصبيا أو كان الحيطان أو الجص كذلك من دون حرمه المكان و الفضاء و الماء.

و قد فصل «قده» فى هذه المسأله بين ما إذا عد التوضؤ تحت الخيمه تصرفا عرفيا فى الخيمه و ما إذا لم يكن معدودا من التصرف بالحكم بالبطلان فى الصوره الأولى دون الثانيه.

و لا كلام لنا فى الشرطيه بوجه و انه متى ما صدق على التوضؤ تحت الخيمه عنوان التصرف فيها كان الوضوء باطلا.

و انما الكلام فى أنه متى يصدق على التوضؤ تحت الخيمه المغصوبه عنوان التصرف فيها و انه كيف يكون الوضوء تصرفا فى الخيمه أو السقف نعم الانتفاع بالخيمه أمر صحيح حيث انتفع بظلها أو بغير الظل من فوائد الخيمه و اما انه تصرف فيها فلا ترى له وجها محصلا.

نعم إذا استولى على خيمه الغير و كانت الخيمه ذات منفعه و ماليه

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۸

(مسأله ۱۶): إذا تعدى الماء المباح من المكان المغصوب الى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه (١).

(مسأله ۱۷): إذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر فى ملك

كما فى أيام الحر فى الأماكن الحاره- مثلا- استلزم ذلك ضمان الخيمه و ضمان جميع منافعها الفائته

ما دامت تحت يد الغاصب أى ما دام مستوليا عليها سواء استوفاها أم لم يستوفها الا انه أمر آخر إذ الكلام فيما إذا توضأ تحت الخيمه من غير الاستيلاء عليها خارجا و قد سلمنا أن التوضؤ تحتها قد يكون انتفاعا منها.

الا ان ذلك لا يصحح أن يكون الوضوء تصرفا فى الخيمه أو السقف بوجه و من هنا يظهر أنه إذا اغتصب خيمه غيره- كما فى العرفات مثلا- و علم غيره أنها مغصوبه جاز له أن يتوضأ تحتها.

لما عرفت من عدم كون ذلك تصرفا فى الخيمه و لا انه مأمور برد الخيمه إلى مالكها لعدم اغتصابه لها على الفرض و لا سيما فيما إذا لم يكن المتصرف تحت الخيمه أعنى المستولى عليها عالما بكونها مغصوبه أو فرضنا غفلتها عن ذلك.

(۱) لبداهه ان دخول الماء على أرض مغصوبه لا يوجب حرمه التوضؤ به فى غيرها من الأراضى المباحه كما لا يستلزم بطلانه و إلا للزم الحكم ببطلان الوضوء من الماء القليل الذى أخذه مالكه فى ظرفه و أدخله مكانا غصبيا ثم أخرجه عنه مع انه مما لا يمكن الالتزام به و المسأله ظاهره و انما تعرض لها الماتن «قده» طردا للباب.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۳۹۹

الغير، ان قصد المالك تملكه كان له (۱)،

هل القصد الساذج يكفى فى الحيازه:

---

(۱) هل القصد المجرد يكفى فى الحكم بصيروره المباح الأصلى ملكا لمالك الأرض أو أنه غير كاف فى صدق الحيازه و التملك؟ فيه وجهان الظاهر كفايه ذلك فى التملك.

و ذلك لما ورد من أن من استولى على شى ء فهو له [۱] حيث ان الاستيلاء بعد دخول ذلك المباح فى ملكه انما يتحقق بمجرد قصد التملك و الحيازه لانه بقصده ذلك يكون

مستوليا عليه و هذه الروايه و ما هو بمضمونها و ان كانت ضعافا- على ما نستعهده- إلا انه يكفينا فى ذلك السيره العقلائيه حيث ان بناءهم على عدم مزاحمه من قصد التملك و الحيازه لما دخل فى ملكه من المباحات الأصليه فلا يرون مزاحمته بالأخذ منه بل يرونه أحق بذلك و أولى.

- مثلا- إذا اجتمع ماء المطر فى حوض أحد و قصد مالك الحوض تملكه له فلا يرون العقلاء أخذ ذلك الماء منه فليس لمن طريقه الى بيته من ذلك المكان الذى فيه الحوض أو ان له حق المرور منها إلى داره للتصرف فى ذلك الماء من دون اذن مالك الحوض.

و من هذا القبيل الصيد أو النبات الداخل على بستان أحد أو غيرهما من المباحات الأصليه.

---

[۱] الذى عثرنا عليه من ذلك هو ما ورد فى ذيل ما رواه يونس ابن يعقوب من قوله (ع) و من استولى على شى ء منه فهو له. المرويه فى باب ۸ من أبواب ميراث الأزواج من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۰

و إلا كان باقيا على إباحته (۱).

فلو أخذه غيره و تملكه ملك الا انه عصى من حيث التصرف فى ملك الغير، و كذا الحال فى غير الماء من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات.

(مسأله ۱۸): إذا دخل لمكان الغصبى غفله و فى حال الخروج توضأ بحيث لا- ينافى فوريته، فالظاهر صحته لعدم حرمته (۲) حينئذ.

---

(۱) لوضوح انه إذا لم يقصد المالك تملكه لم يكن مجرد دخوله فى أرضه و بستانه مخرجا له عن الإباحه بلا كلام فيجوز لغيره أن يأخذه و يتملكه كما إذا دخل صيد دار أحد و لم يتمكن من الخروج

عنها و لم يلتفت مالك الدار الى ذلك فلم يقصد تملكه فان للغير ان يأخذه و يتملكه و ان كان دخوله فى دار الغير تصرفا حراما فيما إذا لم يكن مأذونا من قبل مالك الدار.

التوضؤ عند الخروج عن المغصوب:

(٢) الخروج عن المكان المغصوب فى مفروض المسأله و ان لم يكن حراما للاضطرار اليه من دون استناده الى سوء الاختيار الا ان الحكم بصحه الوضوء وقتئذ- بناء على اعتبار الإباحه فى مصب ماء الوضوء فى نهايه الاعتضال.

و ذلك لأن ما كان المكلف مضطرا اليه انما هو المشى فى الأرض و التصرف فى الفضاء و قد ارتفعت عنهما الحرمه بالاضطرار و أما صب ماء الوضوء على الأرض فهو ليس بمورد الاضطرار فلا محاله تبقى على حرمته

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۱

و كذا إذا دخل عصيانا ثم تاب و خرج بقصد التخلص من الغصب (١) و ان لم يتب و لم يكن بقصد التخلص ففى صحه وضوئه حال الخروج إشكال

فإذا اشترطنا فى صحه الوضوء إباحه المصب كما عليه الماتن «قده» فلا محاله يقع الوضوء باطلا لاستلزامه التصرف فى مال الغير من دون اذنه اللهم إلا ان يتوضأ على نحو لا يصب ماءه على الأرض.

التوضؤ عند الخروج بلا قصد التخلص:

(١) تبتنى هذه المسأله على ما أسلفناه فى بحث الاجتماع عند الكلام على مسأله من توسط أرضا مغصوبه بسوء الاختيار فان قلنا فى تلك المسأله بما قررناه هناك من ان التوبه إنما ترفع العقاب عما ارتكبه التائب من المعاصى قبل توبته أعنى العقاب فى دخوله أرض الغير من دون رضائه.

و لا أثر للتوبه بالنسبه الى ما ارتكبه حال التوبه أعنى به الخروج عن الدار المغصوبه.

و حيث انه باق على مبغوضيته و عقوبته من جهه النهى السابق عليه فلا محاله يقع الوضوء حال الخروج المبغوض المترتب عليه العقاب باطلا فان الاضطرار انما يرفع النهى عنه حال الخروج كما فيمن القى نفسه من الشاهق الا أنه منهى عنه بالنهى المتقدم

على الاضطرار و مع كون الدخول فيها بسوء الاختيار يقع الخروج عنها مبغوضا و معاقبا عليه.

و على الجمله حال الخروج- على هذا- حال الدخول فان كان صادرا على وجه الإباحه فخروجه أيضا مباح كما انه إذا كان صادرا على الوجه الحرام كان الخروج عنها أيضا كذلك

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۲

(مسأله ۱۹): إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح فإن أمكن رده الى مالكه و كان قابلا لذلك لم يجز التصرف فى ذلك الحوض (۱) و ان لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه، لأن المغصوب محسوب تالفا، لكنه مشكل من دون رضا مالكه.

و أما إذا بنينا على ما ربما يظهر من شيخنا الأنصارى «قده» من عدم حرمه الخروج فى مفروض المسأله لمكان أنه مقدمه للتخلص عن الحرام و هو أمر واجب لا- محاله و مقدمه الواجب اما واجبه عقلا- فقط أو انها واجبه بحسب العقل و الشرع لأن التخلص الواجب متوقف عليه و الشارع لا يأمر بالحرام فلا محاله يقع الخروج على الوجه المباح و يصح التوضؤ حينئذ فيما إذا لم يستلزم صب ماء الوضوء على الأرض و لا- يفرق على ذلك بين توبته و قصد التخلص الملازم معها أى التوبه و التندم أم لم ينوها.

إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح:

(۱) الظاهر ان نظره «قده» الى ان القليل من الماء المغصوب بعد ما وقع فى الماء المباح و امتزج معه قد يمكن رده الى مالكه و لو برد جميع الماء الممتزج بحيث لو رد اليه جميعه صدق انه رده الى مالكه.

و حينئذ يتخير مالك الماء المغصوب بين الشركه مع مالك الماء المباح و بين أن يأخذ قيمته و يسلم المجموع

الى شريكه.

و هـذا كما إذا كان الماء ان من سـنخ واحـد بأن كان كلاهما من المياه المعـده للشـرب أو المعـده للغسل و ازاله الأقذار أو كان كلاهما حلوا أو مرا الى غير ذلك من الخصوصيات.

و أخرى لا يكون الماء المغصوب ممكن الرد الى مالكه بعد الامتزاج

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۳

(الشـرط الخـامس): أن لاـ يكون ظرف مـاء الوضوء من أوانى الـذهب أو الفضه (۱) و الاـ بطـل سواء اغـترف منه أو إداره على أعضائه و سواء انحصر فيه أم لا، و مع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه فى ظرف آخر و يتوضأ به و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضؤ يجوز ذلك حيث ان التفريغ واجب و لو توضأ منه جهلا أو نسيانا أو غفله صح كما فى الآنيه الغصبيه

مع الماء المباح و لو برد المجموع اليه لعـد ذلك ماء مغايرا مع الماء المغصوب و مباينا معه و هـذا كما إذا كان الماء ان سـنخين متغايرين كما إذا كان أحدهما معدا للشرب و الآخر معدا لإزاله القذارات أو كان أحدهما حلوا و الآخر مرا.

كمـا إذا وقع مقـدار من المـاء المغصوب الحلو فى خزان مـاء الحمـام لأـنه حينئـذ غير قابـل للرد الى مـالكه و لو برد مجموع ماء الخزان.

ففى الصوره الاـولى لا يجوز التوضؤ من الماء الممتزج لاشـتماله على ماء الغير و الوضوء بماء الغير غير صـحيح و أما فى الصوره الثانيه فلا مانع من التوضؤ من الماء الممتزج من جهه ان الماء الواقع فيه غير موجود وقتئذ فإنه يعد تالفا لدى العرف و ينتقل الأمر معه الى البدل من المثل أو القيمه من دون أن يكون لمالك الماء حق فى الماء

الممترج و ما أفاده «قده» هو المتين

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب أو الفضه

اشاره

(۱) قد أسلفنا تفصيل الكلام فی هذه المسأله عند الكلام علی أوانی الذهب و الفضه و انما نتعرض فی المقام الی ما لم نتعرض له هناك و هو ما أشار إليه بقوله: و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضؤ يجوز ذلك ..

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۰۴

و المشكوك كونه منهما يجوز التوضؤ منه (۱) كما يجوز سائر استعمالاته.

إذا لم يمكن التفريغ الا بالتوضؤ:

---

(۱) ذكر «قده» ان الماء إذا كان منحصرا بما فی إحدی الإناءين وجب تفريغه فی ظرف آخر مقدمه للوضوء الواجب و اما إذا لم يمكن تفريغهما الا بالتوضؤ منهما فقد ذكر فی بحث أوانی النقدين ان الوجوب يرتفع عن الغسل أو الوضوء و يجب التيمم فی حق المكلف.

و ذكر فی المقام ان التوضؤ منهما حينئذ أمر جائز لأن التفريغ واجب كما عرفت فلو توضأ منهما بقصد التفريغ لوقع وضوئه أو غسله سائغا لا محاله.

و هذا الذی ذكره فی المقام مناقض صريح لما قدمنا نقله عنه «قده» فی الكلام علی أوانی النقدين و الصحيح هو الذی ذكره هناك.

و الوجه فی ذلك ان تفريغ ماء الإناءين و ان لم يكن محرما لعدم كونه استعمالا لهما فيما إذا لم يكونا من الأوانی المعده للتفريغ (كالسماور) و (القوری) و نحوهما لوضوح ان التفريغ فی مثلهما استعمال لهما فيما أعدا له.

و أما إذا لم يكونا مما أعد للتفريغ فلا بأس بتفريغهما بل هو أمر واجب عند الانحصار لأنه مقدمه للواجب و هی واجبه إما عقلا فحسب و اما عقلا و شرعا فلا يقع التفريغ محرما لا محاله الا ان التوضؤ منهما استعمال لهما يقينا و قصد كون ذلك تفريعا لهما لا يغير الفعل عن حقيقته فكيف يكون قصد التفريغ

مانعا عن كون الفعل استعمالا لهما.

فالصحيح ان الوضوء يسقط وقتئذ عن الوجوب و ينتقل الأمر إلى بدله و هو التيمم.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۰۵

(مسأله ۲۰): إذا توضأ من إنيه باعتقاد غصبيتها، أو كونها من الـذهب أو الفضه، ثم تبين عـدم كونها كذلك ففی صـحه الوضوء اشكال (۱) و لا يبعد الصحه إذا حصل منه قصد القربه.

التوضؤ من إناء باعتقاد الغصبيه و انكشاف الخلاف:

---

(۱) قـد فصل «قـده» بين صورتی حصول قصـد القربه من المكلف و عـدمه و حكم بالصـحه فی الأولی دون الثانيه و ما أفاده هو الصحيح.

و توضـيح ما أفاده «قـده»: ان المعتقـد بغصبيه الإناء أو بكونه من من النقـدين قـد لا يعلم حرمه التصرف فی المغصوب أو حرمه اسـتعمال الأـوانی المصـوغه من الـذهب و الفضه و لو عن تقصـير منه فی التعلم كمـا يتفق ذلـك فی كـثير من العوام أو انه يعلم بحرمه التصـرف أو الاسـتعمال غير انه يعتقـد عـدم انطبـاق التصـرف و الاسـتعمال علی التوضؤ من الإنـاء بـدعوی ان التصـرف و الاستعمال انما يتحققان بأخذ الماء من الإناء.

و أما التوضؤ أو الاغتسال بعـد ذلك فهو أمر أجنبی عن التصـرف و الاسـتعمال رأسا ففی هاتين الصورتين لا إشـكال فی تمشـی قصـد التقرب من المكلف فی الوضوء و حيث انه بحسب الواقع أمر مباح فلا محاله يحكم بصـحته لتمشـی قصـد التقرب و إباحه الماء و الإناء.

و أخری يعلم المعتقـد بمغصوبيه الإنـاء أو بكونه من النقـدين حرمه التصـرف فی المغصوب أو اسـتعمال أوانی النقـدين و يعتقد أيضا بانطباق التصرف و الاستعمال علی نفس الوضوء.

و لا يتمشی منه قصد التقرب فی هذه الصوره بوجه لعلمه بحرمه

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۰۶

(الشرط السادس): أن لا يكون

ماء الوضوء مستعملا فی رفع الخبث (١) و لو کان طاهرا مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمه، و لا فرق بین الوضوء الواجب و المستحب علی الأقوی، حتی مثل وضوء الحائض.

و اما المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا إشکال فی جواز التوضؤ منه، و الأقوی جوازه من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، و ان کان الأحوط ترکه مع وجود ماء آخر و اما المستعمل فی الأغسال المندوبه فلا اشکال فیه أیضا، و المراد من المستعمل فی رفع الأکبر هو الماء الجاری علی البدن للاغتسال إذا اجتمع فی مکان.

التوضؤ کما مر و لا یعقل معه التمکن من قصد التقرب أبدا الا علی وجه التصور و الخیال لا الواقع و الحقیقه.

اشتراط ان لا یکون الماء مستعملا فی رفع الخبث:

(١) قد اشترطوا فی صحه الوضوء أن لا یکون الماء المستعمل فیه مستعملا فی رفع الخبث و لو مع الحکم بطهارته کما فی ماء الاستنجاء أو الغساله المتعقبه بطهاره المحل أو مطلقا بناء علی طهاره الغساله علی نحو الإطلاق.

و أیضا اشترطوا ان لا یکون الماء المستعمل فیه مستعملا فی رفع الحدث الأکبر و اما المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا مانع من ان یستعمل فی رفع الحدث الأصغر ثانیا و ثالثا و هکذا و تفصیل الکلام فی هذه المسأله و جمیع فروعها قد أسلفناه عند التکلم علی مطهریه المیاه فلیراجع.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۰۷

و أما ما ینصب من الید أو الظرف حین الاغتراف أو حین إراده الاجراء علی البدن من دون أن یصل الی البدن فلیس من المستعمل. و کذا ما یبقی فی الإناء. و کذا القطرات الواقعه فی الإناء و لو من البدن، و لو توضأ من المستعمل فی الخبث جهلا

أو نسيانا بطل، و لو توضأ من المستعمل فى رفع الأكبر احتاط بالإعاده.

(السابع): أن لا- يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك: و إلا فهو مأمور بالتيمم و لو توضأ و الحال هذه بطل (١) و لو كان جاهلا بالضرر صح، و ان كان متحققا فى الواقع و الأحوط الإعاده أو التيمم.

اشتراط ان لا يكون هناك مانع من استعمال الماء:

---

(١) قد يستند الحكم بجواز التيمم الى النص الشرعى كما فى موارد الخوف على النفس من العطش أو المرض أو اشتداده و نحوها حيث ورد الأمر بالتيمم وقتئذ فى صحيحه الحلبى «١» و غيرها مما يأتى فى مبحث التيمم ان شاء اللّه و يكون ذلك النص تخصيصا شرعيا فيما دل على وجوب التوضؤ على واجد الماء لان المفروض ان المكلف متمكن من استعمال الماء عقلا و شرعا فأمره بالتيمم- و الحال هذه- تخصيص فى تلك الأدله لا محاله.

و معه إذا أقدم المكلف على الوضوء و ترك التيمم فمقتضى القاعده هو الحكم ببطلان وضوئه لعدم الأمر به بل قد عرفت ان مقتضى إطلاق دليل التخصيص تعين التيمم فى حقه و كونه واجبا تعينيا لا تخيريا، و كفايه الطهاره المائيه عن الطهاره الترابيه يحتاج الى دليل و هو مفقود على الفرض.

---

(١) راجع ب ٢۵ من أبواب التيمم من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۸

....

بلا فرق فى ذلك بين موارد حرمه استعمال الماء فى الوضوء كما إذا فرضنا ان استعمال الماء موجب لاشتداد المرض و موارد عدم حرمته كما إذا خاف من العطش بعد ذلك.

فان استعمال الماء وقتئذ و ان كان مفوتا للواجب الا ان الاستعمال غير محرم شرعا و مع ذلك لو توضأ حينئذ حكمنا

ببطلانه للنص الدال على تعين التيمم فى حقه.

و قد يستند الحكم بجواز التيمم الى حكم العقل به كما فى موارد المزاحمه بين وجوب الوضوء و واجب آخر أهم كإنقاذ الغريق و نحوه كما إذا كان عنده مقدار من الماء يكفى لوضوئه فحسب و وجبت عليه ازاله النجاسه عن المسجد و حيث ان الإزاله مما لا بدل له و الوضوء مما له البدل يتعين عليه صرف الماء فى الإزاله و التيمم للصلاه.

و هذا لا- من جهه دلاله الدليل الشرعى عليه بل من جهه استقلال العقل بقبح التكليف لما لا يطاق لعدم تمكن المكلف من امتثال كلا التكليفين و عدم إمكان الأمر بالضدين فى زمان واحد.

ففى هذه الموارد إذ عصى المكلف للأمر بالتيمم و صرف الماء فى الإزاله الواجبه- مثلا- فصرفه فى الوضوء أمكننا الحكم بصحه وضوئه بالترتب و حيث ان المخصص للأمر بالوضوء عقلى و ليس دليلا- شرعيا كى يتمسك بإطلاقه حتى فى صوره عصيان الأمر بالأهم فلا مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضروره.

كما هو الحال فى موارد التخصيصات العقليه و هو صوره امتثال المكلف للأمر بالأهم فإنه وقتئذ غير مكلف بالوضوء جزما لاستلزامه التكليف بما لا يطاق و لأجل الفرار عن هذا المحذور رفعنا اليد عن إطلاق الأمر بالمهم- عند امتثال المكلف للأمر بالأهم- فان بهذا المقدار من تقييد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۰۹

....

دليل المهم يرتفع المحذور العقلى من البين و معه لا موجب لرفع اليد عن أصله و أساسه فإذا فرضنا ان المكلف عصى للأمر بالأهم و المفروض بقاء الأمر بالمهم بحاله فلا مانع من التمسك بإطلاقه و الحكم بوجوب الوضوء عليه فى محل الكلام لتمكنه منه بحسب العقل و

الشرع فإذا أتى به وقع صحيحا و مأمورا به لا محاله.

نعم قد استشكل شيخنا الأستاذ «قدس سره» فی جريان الترتب فی الطهارات الشرعيه مدعيا أن القدره قد أخذت فی موضوعها لقوله عز من قائل فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً .. لان التفصيل قاطع للشركه فيدلنا ذلک على ان الوضوء وظيفه واجد الماء كما ان التيمم وظيفه الفاقد و العاجز عنه.

و حيث ان المكلف فی مفروض الكلام غير متمكن- شرعا- على صرف الماء فی الوضوء لمكان مزاحمته مع الواجب الأهم فلا يكون الوضوء مشروعا فی حقه لاختصاصه بالواجد و المتمكن منه كما عرفت و عصيان الأمر بالأهم لا يجعل العاصی متمكنا من الماء شرعا لوجوب صرف الماء فی الإزاله- مثلا- و لا قدره له فی استعماله فی الوضوء سواء امتثل التكليف بالأهم أم لم يمتثل.

و نحن أيضا قد بنينا على ذلک برهه من الزمان و قد عدلنا عنه أخيرا نظرا إلى ان القدره المأخوذه فی هذه الموارد أعنی الوضوء و الحج و غيرهما انما هی القدره بالمعنى اللغوی أعنی المفهوم العرفی العام و هو التمكن من الشی ء تكوينا و عدم الممنوعيه عنه شرعا و ليس لها معنى شرعی آخر.

و حيث ان المكلف عند عصيانه الأمر بالأهم يتمكن من الإتيان بالمهم تكوينا كما لا ممنوعيه له عنه شرعا فيتحقق الموضوع للأمر بالمهم فی حقه و يشمله دليله. أما تمكنه من الوضوء فی مفروض المسأله عقلا و بحسب التكوين فلأنه أمر ظاهر جلی إذ لا يتصور أی مانع عقلی أو تكوينی من

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۰

....

استعماله الماء فی الوضوء و اما تمكنه منه شرعا فلأجل عدم تعلق أی نهی على استعمال الماء فی الوضوء و

انما تعلق الأمر باستعماله فى الإزاله فحسب و الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضده.

نعم إذا كان استعماله الماء فى الوضوء ممنوعا عنه بحسب الشرع كما فى التوضؤ من الماء المغصوب انتقل فرضه الى التيمم و منع عن الوضوء لا محاله لعدم قدرته على التوضؤ شرعا.

و ثالثه يستند جواز التيمم إلى الأدله العامه كقاعدتى نفى الحرج و الضرر من دون أن يستند الى دليل يخصه بحسب الشرع أو العقل كما كان كذلك فى الصورتين الأوليتين و هذا كما فى موارد كون الوضوء مستلزما للتضرر غير المنصوص عليه فى الأخبار فهل يحكم بصحه الوضوء وقتئذ فيما إذا أقدم عليه عالما بكونه ضرريا فى حقه أو حرجيا أو لا يحكم عليه بالصحه؟

قد فصل الماتن «قده» فى مبحث التيمم فى هذه المسأله بين الحرج و الضرر مدعيا ان هاتين القاعدتين انما تتكفلان نفى الإلزام و الوجوب و لا يتكفلان نفى المشروعيه و الجواز فمن هنا يصح وضوئه فى موارد الحرج.

و أما فى موارد الضرر فحيث ان الإضرار محرم و هو ينطبق على الوضوء فلا محاله يتصف الوضوء بالحرمه فيبطل من هذه الناحيه.

و لنا فى ذلك كلام يأتى فى مبحث التيمم ان شاء اللّه فلا نتعرض إلى ذلك فى المقام تبعا للماتن حيث لم يتعرض له هنا بل نتعرض لما تعرض له «قده».

و هو ما إذا كان المكلف جاهلا بأن الوضوء يترتب عليه الضرر فأقدم عليه و ترتب عليه الضرر واقعا أعنى الضرر غير المنصوص عليه فى الاخبار كترتب ذهاب مال له عليه كما إذا اشتغل بالوضوء فسرق اللصوص أمواله

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۱

....

فهل يحكم بصحه وضوئه؟

حكم بصحته فى المتن و احتاط بإعادته- إذا

لم يترتب عليه الضرر- كما احتاط بالتيمم- فيما إذا استلزم الضرر- و قد تعرض الماتن «قده» لهذه المسأله بعينها فی مبحث التيمم و جزم بالصحه هناك من غير أن يحتاط بشی ء.

و الصحيح فی المسأله التفصيل: و ذلك لأن الضرر المترتب على الوضوء قد لا يكون أمرا مبغوضا لدى الشرع و قد يكون مبغوضا شرعيا على نحو لا يرضى الشارع بتحققه فی الخارج بوجه.

أما إذا لم يكن الضرر مبغوضا عند الشارع كما إذا ترتب على وضوئه سرقه مال له فلا مناص من الحكم بصحه الوضوء حينئذ و ذلك لأنه أمر مباح فی الواقع على الفرض و لا يشمله حديث نفی الضرر لأنه قاعده امتنانيه و لا امتنان فی الحكم ببطلان الوضوء الصادر عن الجاهل بترتب الضرر الغير المحرم عليه.

إذا فلا مانع من أن ينطبق المأمور به على الوضوء المأتی به فی الخارج لانه مصداقه و محققه فيحكم بصحته، بل يمكن أن يقال ان فی نفس الأخبار الوارده فی التيمم اشعارا بصحه الوضوء عند الجهل بضرره فان الظاهر من تلك الروايات ان موضوع وجوب التيمم انما هو خوف الضرر و لكن لا- على وجه الموضوعيه بل على وجه الطريقيه إلى الضرر الواقعی أعنی به الضرر الواصل للمكلف و مع الجهل به و عدم خوفه منه لا يكون الضرر واصلا للمكلف فلا ينتقل فرضه الى التيمم فلا بد من الحكم بصحه وضوئه، و إذا كان الضرر المترتب على الوضوء محرما و مما لا يرضى الشارع بوجوده فی الخارج كما إذا ترتب على الوضوء قتل النفس المحترمه أو ما يشاكل

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۲

(الثامن): أن يكون الوقت واسعا للوضوء و الصلاه، بحيث لم يلزم

من التوضؤ وقوع صلاته و لو ركعه منها (١) خارج الوقت و إلا وجب التيمم إلا أن يكون التيمم أيضا كذلك بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتعين الوضوء.

ذلك مما لا يرضى به الشارع فلا بد من الحكم بالبطلان لان الوضوء وقتئذ محرم و كيف يعقل أن يكون المحرم مصداقا للواجب؟ و الجهل بحرمته لا يقلب الحرام إلى الجائز أو الوجوب.

و على الجمله ان المسأله من صغريات الكبرى المتقدمه فى التوضؤ بالماء المغصوب جاهلا بمغصوبيته و قد مر ان الصحيح وقتئذ هو الحكم بالبطلان.

و أما ما ربما يتوهم من تصحيح ذلك بالملاك فيندفع بما ذكرناه غير مره من ان دعوى وجود الملاك تخرص على الغيب إذ لا علم لنا بالملاك بعد سقوط الأمر و التكليف أنه على تقدير القول به فهو ملاك مندك فى جنب الملاك الآخر أعنى ملاك الحرمه لأن المفروض حرمته و الملاك المندك مما لا يترتب عليه أى أثر.

اشتراط السعه فى الوقت:

اشاره

(١) من المحتمل القوى أن يكون قوله: و لو ركعه من باب المثال لوضوح انها مما لا خصوصيه له بل لا يجوز إيقاع نصف جزء من أجزاء الصلاه أيضا فى خارج الوقت لان مقتضى الأخبار الوارده فى الوقت وجوب إيقاع الصلاه بأجمعها فيما بين المبدء و المنتهى فلا يجوز إيقاعها خارج الوقت و لو بجزء منها أو نصف جزء.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۴۱۲

فإذا فرضنا أن التوضؤ يستلزم إيقاع شى ء من الصلاه فى خارج الوقت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۳

....

دون التيمم فلا محاله ينتقل

فرضه الى التيمم اللهم الا ان يكون التيمم أيضا كالوضوء من هذه الجهه فإن فرضه وقتئذ هو الوضوء أيضا.

ثم ان الكلام فى هذه المسأله يقع من جهتين:

«إحداهما»: هل ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم فى الشريعه المقدسه أو ان التيمم لا يسوغه ذلك؟ حيث لم يرد نص على مسوغيه ضيق الوقت للتيمم بل قد حكى عن الشيخ حسين آل عصفور عدم مسوغيه له لعدم دلاله الدليل عليه و ان الآيه المباركه و الروايات انما تدلان على مشروعيه التيمم لفاقد الماء فحسب و المفروض ان المكلف واجد للماء فكيف يشرع التيمم فى حقه.

و هو ظاهر صاحب المدارك «قده» أيضا فيمن كان واجد للماء أولا فأهمل حتى ضاق الوقت بحيث لو توضأ لم يمكنه إيقاع الصلاه بتمامها فى وقتها، حيث حكم عليه بوجوب التوضؤ و عدم مشروعيه التيمم فى حقه معللا بأن التيمم انما هو وظيفه فاقد الماء و المكلف فى مفروض المسأله واجد للماء و لم يرد أى نص على ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم و قد نسب ذلك إلى المعتبر أيضا. فإن هذه المسأله و ان كانت غير مسألتنا هذه لان المفروض فيها تمكن المكلف من الماء للصلاه الا انه أهمل حتى ضاق الوقت عن الصلاه و هى غير ما نحن فيه اعنى ما إذا كان الضيق ناشئا عن غير الاختيار الا ان تعليله يعم المقام أيضا.

و هذه المسأله لم يتعرضوا لها إلا فى كلمات متأخر المتأخرين و ذكر فى الحدائق ان الوجه فى ذلك لعله وضوح المسأله عندهم و قد أورد على صاحب المدارك بأن ضيق الوقت من المسوغات إذ المدار فى وجوب التيمم انما هو عجز المكلف و عدم تمكنه من استعمال

الماء للطهاره و الصلاه.

و ما أفاده هو الصحيح و ضيق الوقت من مسوغات التيمم شرعا

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۴

....

و الوجه فى ذلك ان التيمم انما لا- يكون سائغا فيما إذا تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه فكلما لم يتمكن المكلف من استعماله ساغ التيمم فى حقه و لو كان متمكنا من استعمال الماء فى غير الوضوء أو فى غير وضوء الصلاه أعنى الوضوء لأجل غير الصلاه كما إذا أذن له مالك الماء فى التصرف فى مائه فى غير وضوء الصلاه فإن المكلف حينئذ و ان كان واجدا للماء لغير وضوء الصلاه غير ان فرضه هو التيمم دون الوضوء.

و ذلك لان كلا من الأمر بالوضوء و الأمر بالتيمم فى الآيه المباركه أمر غيرى و مقدمه للصلاه فقد قال عز من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاهِ فَاغْسِلُوا .. إلى أن قال أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ .. فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً «۱».

و قد استفدنا من ذكر المريض فى الآيه المباركه ان المراد بالوجدان هو التمكن من استعمال الماء فإذا فرضنا ان المكلف يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه إذا يجب عليه الوضوء فإذا لم يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه ففرضه ينتقل الى التيمم و ان كان واجدا للماء بالوجدان و متمكنا من استعماله فى غير وضوء الصلاه.

و حيث ان المفروض عدم تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه عند ضيق الوقت فلا محاله يشرع فى حقه التيمم كما أشرنا إليه.

هذا كله فى هذه الجهه.

«الجهه الثانيه»: انه بعد الفراغ فى الجهه المتقدمه عن ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم يقع الكلام فى ان الوقت إذا ضاق بحيث لو توضأ لم يتمكن الا من

إيقاع ركعه واحده منها فى وقتها و وقعت البقيه فى خارج الوقت فهل يسوغ له أن يتيمم حتى يوقع الصلاه بتمام أجزائها

---

(۱) المائده: ۵: ۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۵

....

فى وقتها أو يجب عليه أن يتوضأ و ان لم يدرك من الوقت إلا ركعه واحده لان من أدرك ركعه فقد أدرك الصلاه كلها فى وقتها فكأنه متمكن من أن يتوضأ و يأتى بجميع أجزاء الصلاه فى وقتها؟

التحقيق هو الأول و ذلك لان اللّه سبحانه قد قسم المكلفين على قسمين و هما واجد الماء و فاقده و أوجب عليهما ثمان ركعات- مثلا- فيما بين المبدء و المنتهى أعنى ما بين الدلوك و الغروب فمن تمكن من استعمال الماء لأجل الصلاه فيما بين الحدين وجب عليه الوضوء و من لم يتمكن من استعماله لأجلها ما بين الحدين فقد وجب عليه التيمم.

و حيث ان المكلف لا يتمكن من استعمال الماء لأجل إيقاع الصلاه بأسرها فى الوقت فلا جرم وجب عليه التيمم اللهم إلا أن يكون التيمم أيضا كالوضوء بان لا يتمكن معه أيضا من الإتيان بالفريضه بأسرها فى الوقت فان المتعين وقتئذ هو الوضوء كما تقدم.

و أما حديث من أدرك فالصحيح المعتبر منه ما ورد فى صلاه الغداه من أن من أدرك ركعه منها فقد أدرك الغداه تامه «۱» و أما غيرهما مما ورد من أن من أدرك ركعه من الصلاه فقد أدرك الصلاه «۲» أو ان من أدرك ركعه من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمس «۳» فهى روايات ضعاف.

و ما ورد فى الغداه و ان لم تكن مختصه بها فان المورد لا يكون مخصصا لا محاله الا انه غير ناظر

إلى شى ء من أجزاء الصلاه و شرائطها و إلى تغيير الوظيفه و التكليف عما كانا عليه بل إنما تنظر إلى توسعه الوقت

---

(۱) المرويه فى ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۰ من أبواب المواقيت من الوسائل.

و لو توضأ فى الصوره الأولى بطل (۱) ان كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد.

و ان طبيعى الصلاه سواء أ كانت مقيده بالطهاره المائيه أم بالطهاره الترابيه إذا وقعت ركعه منها فى وقتها فقد وقعت أداء.

بمعنى ان المكلف متى ما تمكن من إيقاع ركعه من الفريضه فى وقتها على اختلاف الفرائض باختلاف المكلفين وجب أن يوقعها فى وقتها و لا يسوغ له ان يؤخرها و يقضيها فى خارجه فان إيقاع ركعه من الصلاه فى الوقت كايقاعها بأسرها فى وقتها.

و من الظاهر ان من تمكن من الأداء لم يجز له أن يفوت وقتها و يأتى بها قضاء فلا نظر لها الى أن من تمكن من الصلاه مع الوضوء فى وقتها و لو بمقدار ركعه وجب أن يتوضأ و يأتى بها مع الطهاره المائيه و لا يشرع التيمم فى حقه.

و على الجمله أن الحديث غير ناظر الى تغيير الوظيفه و التكليف من التيمم الى الوضوء و بيان ان شرط الصلاه حينئذ أى شى ء و انما نظره الى التوسعه فى الوقت فى طبيعى الصلاه سواء أ كانت مقيده بالوضوء أم مشروطه بالتيمم حسب اختلاف المكلفين.

إذا توضأ و هو مأمور بالتيمم:

(۱) أراد بذلك بيان حكم المتوضئ فيما إذا حكمنا عليه بوجوب التيمم و انه عند ضيق وقت الصلاه إذا

توضأ و ترک التیمم الواجب فی حقه فهل نحکم بصحه وضوئه و جاز له قضائها فی خارج الوقت بهذا الوضوء أم لا بد من الحکم ببطلانه. و لا تخلو عباره الماتن عن قصور.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۱۷

نعم لو توضأ لغایه أخری أو بقصد القربه صح، و کذا لو قصد ذلک الأمر بنحو الداعی لا التقیید.

و توضیح ذلک ان المکلف ربما یأتی بالتوضؤ- فی مفروض المسأله- قاصدا به امتثال الأمر بالصلاه المقیده فی الشریعه المقدسه بالطهاره المائیه و حینئذ لا بد من الحکم ببطلان الوضوء لان ما قصده لم یقع و ما وقع لم یقصد لانه لم یؤمر فی الشریعه المقدسه بالصلاه المتقیده بالوضوء و الطهاره المائیه و انما أمر فی حقه بالصلاه المقیده بالطهاره الترابیه و التیمم، و المفروض أنه لم یأت بالوضوء قاصدا لامتثال هذا الأمر.

و ربما یتوضأ قاصدا به امتثال الأمر المتعلق بطبیعی الصلاه الأعم من المقیده بالوضوء و المقیده بالتیمم إما لداعی أن لا یصلی به بوجه بل یأتی به لغیرها من الغایات المترتبه علیه کالکون علی الطهاره أو الاستحباب النفسی و نحوها و اما بداعی أن یأتی به الصلاه الواجبه علی ذمته بحیث لو لا وجوب الصلاه فی حقه لم یکن یتوضأ أبدا الا انه نوی فی وضوئه امتثال الأمر المتعلق بطبیعی الصلاه.

و حینئذ یحکم بصحه الوضوء لأن مجرد کونه مأمورا بالتیمم حینئذ لا یخرج الوضوء عن محبوبیته و لا یسلب ملاکه بل هو باق علی استحبابه النفسی و ذکرنا فی محله ان الأمر بالشی ء لا یقتضی النهی عن ضده إذا فالوضوء مستحب و محبوب و لم یتعلق علیه أی نهی فلا محاله یقع صحیحا و ان

كان المكلف قد عصى بتركه التيمم الواجب فى حقه حتى يتمكن من إيقاع الصلاه كلها فى وقتها.

فإذا صح ذلك و حكم على المكلف بالطهاره و الوضوء فله أن يصلى بهذا الوضوء أيه صلاه شاءها و منها قضاء صلاته فى خارج الوقت هذا، و لكن الصحيح أن يقال: انا ذكرنا فى التكلم على مقدمه الواجب

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۸

....

ان عباديه الوضوء و الغسل غير ناشئه عن أمرها الغيرى المقدمى بل إنما نشأت عن استحبابها النفسى إذا فالعباديه فى مرتبه سابقه على الأمر الغيرى المقدمى.

نعم لا يعتبر فى عباديتها قصد أمرها النفسى على ما أسلفناه فى محله كما سبق فى التكلم على التعبدى و التوصلى أن العباديه يكتفى فيها بالإتيان بذات العمل و إضافته نحو المولى سبحانه نحو اضافه و بهذا يمتاز الواجب التعبدى عن التوصلى فعلى ذلك يكفى فى صحه الوضوء فى محل الكلام الإتيان به مضافا الى اللّه سبحانه نحو اضافه من غير ان يعتبر فى صحته قصد الحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء المأمور به مقدمه للصلاه.

فما أفاده الماتن لا يتم لا على ما ذكرناه آنفا و لا على ما هو ظاهر عبارته. أما بناء على ما سردناه آنفا فلأن قصد المكلف الإتيان بالحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء الواجب مقدمه للصلاه- الذى هو المراد من قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد- قصد أمر لا واقع له.

حيث عرفت ان الوضوء بطبيعيه عباده و مستحب ذاتى و ليست له حصتان و لا هو على نوعين و قسمين فقصد الحصه الخاصه من الوضوء مما لا واقع له و هو نظير قصده الوضوء الليلى أو النهارى

حيث لا حصه الوضوء من حيث الليل و النهار فالقيد بهذا المعنى مما لا واقع له.

نعم المقيد و هو الصلاه على قسمين لأنها قد تتقيد بالطهاره الترابيه و قد تتقيد بالطهاره المائيه و أما القيد فلا كما مر، و اما بناء على ما هو ظاهر عبارته «قده» من تقسيمه الوضوء المأتى به على قسمين و انه قد يأتى به على نحو التقييد بأن يأتى الوضوء بداعى أنه الذى تتقيد به الصلاه الواجبه فى حقه على نحو لو لم يكن صلاته متقيده به

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۱۹

....

لم يكن يأتى به.

و قد يأتى به على نحو الداعى- لا التقييد- بأن يأتى به بداعى أنه الذى تقيدت به صلاته و لكن لا على نحو لو لم تتقيد به صلاته لم يكن يأتى به، بل هو يأتى بذلك الوضوء حتى لو لم تكن صلاته متقيده به كما مر منه «قده» هذا التفسير للداعى و التقييد فى المسأله الثالثه من مسائل الوضوءات المستحبه.

فالوجه فى عدم تماميه ما أفاده «قده» هو ما أسلفناه هناك من ان التقييد بهذا المعنى أيضا لا يرجع الى محصل فإن العباده يكفى فى صحتها أن يؤتى بذات العمل مضافه إلى المولى نحو اضافه و المفروض ان المكلف فى المقام قد أتى بذات الوضوء و أضافها إلى اللّه سبحانه أيضا و بذلك تمت العباده و غايه الأمر انه كان معتقدا بوجوبه فقد ظهر استحبابه فهو من قبيل الخطأ فى التطبيق و قصده ان لا يأتى به على تقدير عدم كونه مقدمه لصلاته لغو و لا يضر بصحه ما أتى به من العمل متقربا به الى اللّه تعالى اللهم إلا ان يكون عالما

بعدم وجوبه و ان الصلاه غير متوقفه عليه و مع ذلک أتى به بداعى أنه مقدمه لصلاته فإنه وقتئذ تشريع محرم و هو مبطل للعباده كما قدمنا تفصيله فى محله فما أفاده «قده» من ان الإتيان بالوضوء قد يكون على وجه التقييد و قد يكون على وجه الداعى لا يرجع الى محصل معقول.

بل الصحيح أن يفصل فى صحه الوضوء بين ما إذا كان المكلف عالما بعدم توقف صلاته على الوضوء لعلمه بضيق الوقت و ان وظيفته حينئذ هو التيمم و معه قد أتى به بقصد انه واجب مقدمى للصلاه فإنه وقتئذ تشريع و هو موجب لبطلان وضوئه.

و ما إذا لم يكن عالما بعدم المقدميه بل كان جاهلا بها و لكنه أتى به

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۰

(مسأله ۲۱): فى صوره كون استعمال الماء مضرا (۱) لو صب الماء على ذلک المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر ثم توضأ صح إذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته لكنه عصى بفعله الأول:

(التاسع): المباشره فى أفعال (۲) الوضوء فى حال الاختيار،

بداعى شى ء من الغايات المترتبه عليه أو بداعى تلک الصلاه مع الغفله عن نضيق وقتها و عدم توقف صلاته عليه فان وضوئه صحيح فى هذه الصوره فإنه أتى بذات العمل مضافه الى اللّه سبحانه و قد عرفت أنه يكفى فى الحكم بصحه العباده و ان أخطأ فى التطبيق حيث تخيل وجوبه و كان أمرا استحبابيا واقعا.

(۱) بان حصل الضرر بمجرد وصول الماء إلى البشره بحيث لو صب الماء بعد ذلک بقصد الغسل أو الوضوء لم يترتب عليه أى ضرر من حدوث مرض أو اشتداده أو بطء زواله و نحو ذلک فيقع غسله أو

وضوئه صحيحا حيث لا ضرر فى شى ء منهما و ان عصى بذلك حيث أوقع نفسه فى الضرر بناء على أن مطلق الإضرار بالنفس محرم شرعا و اما بناء على ما قدمناه فى محله من عدم دلاله الدليل على حرمه مطلق الإضرار بالنفس فلا معصيه أيضا بوجه.

اعتبار المباشره فى أفعال الوضوء:

اشاره

(٢) و يدل على ذلك مضافا الى الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه حيث دلت بأجمعها على أنه (ع) قد اسدل الماء من أعلى وجهه أو من مرفقه و أمر يده الى الذقن أو الأصابع نفس الخطابات المتكفله لوجوب الغسل و المسح كما فى الآيه المباركه و الروايات.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۱

فلو باشرها الغير أو اعانه فى الغسل و المسح بطل و أما المقدمات للأفعال فهى أقسام: «أحدها»: المقدمات البعيده كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك.

فان مقتضى إطلاق الأمر بالغسل ان المكلف يجب أن يغسل وجهه و يديه بنفسه و كذلك يجب أن يمسح رأسه أو رجليه بنفسه فلو غسلهما أو مسحهما الغير لم يسقط بذلك التكليف عنه لأن إيجابهما مطلق و يدل على وجوب الإتيان بهما بالمباشره سواء أتى بهما غيره أم لم يأت بهما.

و كذلك الحال فى جميع التكاليف و الواجبات تعبديه كانت أم توصليه فإن المناط المتقدم أعنى ظهور نفس الخطاب و توجيه فى وجوب المباشره و عدم سقوط الواجب بفعل الغير متحقق فى الجميع على حد سواء. اللهم إلا ان يقوم دليل خارجى على أن الغرض يحصل فى الخارج من مجرد تحقق المأمور به و وجوده سواء استند ذلك إلى المباشره أم التسبيب و فعل الغير فلو أمر بغسل ثوبه فمقتضى ظهور هذا الخطاب و إطلاقه عدم كفايه غسل الغير فى

حصول الامتثال إلا ـ ان القرينه الخارجيه دلتنا على ان الغرض من الأمر بغسله انما هو مجرد إزاله النجاسه عنه حصل ذلک بفعل نفس المأمور و مباشرته أو بفعل شخص آخر بل و سواء حصل من عاقل بالاختيار أم من غير العاقل أو من دون الاختيار كما إذا أطارته الريح و ألقته فى كر من الماء و زالت عنه النجاسه بذلک أو وقع عليه المطر فطهره.

و اما إذا لم تقم قرينه خارجيه على ذلک فمقتضى الظهور و الإطلاق انما هو اشتراط المباشره كما عرفت.

و قد خرجنا عن ذلک فى باب العقود و الإيقاعات لأنه لو أمر بالبيع أو النكاح أو الطلاق أو الصلح فكما يحصل امتثال الأمر بذلک بإيقاع

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۲

....

المعامله بنفسه و المباشره كذلک يحصل يأمره الغير بإيقاعها.

و السر فى ذلک ما أشرنا إليه فى بحث المكاسب من ان الافعال التكوينيه ليست كالأفعال الاعتباريه من جهه ان اسناد الافعال التكوينيه على وجه الحقيقه لا يصح الا الى فاعلها و مصدرها أو صانعها فلا يصح أن يقال شرب فلان الماء الا إذا شربه بالمباشره فلو أمر غيره بشربه فشربه ذلک الغير لم يصح ان يقال شرب فلان الماء حقيقه.

هذا بخلاف الأفعال الاعتباريه لأنها كما يصح إسنادها إلى فاعلها بالمباشره كذلک يصح اسنادها حقيقه إلى فاعلها بالتسبيب كما إذا أوجدها من أمره بإيجادها و ذلک لأن قوام الأمور الاعتباريه باعتبار فيصح إسنادها إلى من اعتبرها حقيقه كما إذا اعتبر ملكيه ماله للمشترى و أمر غيره بأن يبيع ماله منه أى من ذلک المشترى.

فكما يصح أن يقال حقيقه ان الوكيل أو المأمور قد باع ذلک المال كذلک يصح أن يقال حقيقه

ان المالـک و الآـمر قـد بـاع ذلک المال لقیام الاعتباریه و کـذا فیما لو باعه الفضولی فإجازه مالک المال لأنه بالإجازه یصـح ان یسـند البیع إلی المالک بإمضائه و اجازته و یصح أن یقال فلان باع داره حقیقه لأنه الذی اعتبر ملکیتها للمشتری و أبرزه بإجازته و إمضائه.

و أظهر من ذلـک مـا إذا کـان المـأمور وکیلا فی مجرد إیقاع الصـیغه و إنشائها من دون علمه بالعوضـین و لا عرفانه بشـی ء من شروطهما فان البیع حینئذ یسـند إلی الموکل المالک إسـنادا حقیقیا بل فی صـحه إسـناده إلی الوکیل المذکور اشـکال و من هنا تأمل الشیخ «قده» فی ثبوت خبار المجلس لمثل هذا الوکیل نظرا الی ان البیع لا یصدق علی مثله حقیقه.

و کیف کان فالخطابات بأنفسـها و إطلاقاتها ظاهره فی اشتراط المباشـره فی الأفعال التکوینیه اللهم إلا أن یقوم دلیل علی صـحه النیابه کما فی الجهاد و علیه یکون العمل الصادر من الغیر مسقطا للواجب عن ذمه المنوب

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۲۳

و هذه لا مانع من تصدی الغیر لها.

عنه لا أنه یقع مصداقا للمأمور به لوضوح عدم معقولیه تکلیف أحد بالعمل الصادر من الغیر و هذا ظاهر.

و أما فی الأفعال الاعتباریه فظهور الخطابات و لا إطلاقاتها لا یقتضـی اعتبار المباشـره کما عرفت و حیث ان الغسل و المسـح من الأفعـال التکوینیه و لم یقم دلیـل علی صـحه النیـابه فیهمـا فمقتضـی ظهور الآـیه و الاخبـار و إطلاقاتهمـا هو اعتبـار المباشـره فی الوضوء و عدم سقوطه بالفعل الصادر من الغیر.

علی ان المسأله مما لا خلاف فیه الا من ابن الجنید حیث ذهب الی کراهه التولیه فی الوضوء الا انه مما لا یعبأ به

لشذوذه و ندرته فإنه على خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب «قدس اللّه أسرارهم».

(۱) و يـدل عليه مضافـا الى الأخبـار الوارده فى الوضوءات البيانيه لاشـتمالها على أنه صـلى اللّه عليه و آله دعا بقعب أو قـدح أو طست أو تور أو غيره من أوانى المـاء «۱» و هى قـد وردت فى مقام البيان فيسـتفاد منها ان الإعانه فى أمثال ذلك من المقدمات البعيده للوضوء أمر سائغ لا منع عنه.

ان التوضؤ من دون اعانه الغير فى المقدمات أمر لا يتحقق الا نادرا لتوقفه على أن يصنع لنفسه ظرفا من إبريق و نحوه حتى يخرج به المـاء من الـبئر أو البحر أو المخزن و نحوهـا و الاـ فصـانع الإـبريق أو من أتى به المـاء- مثلاـ- معين للمتوضـئ فى وضوئه فلا يتحقق الوضوء من دون اعانه الغير الا بالذهاب الى بحر أو نهر ليتوضأ منه بلا اعانه الغير و هو قليل التحقق لا محاله.

---

(۱) راجع ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۴

«الثانى»: المقدمات القريبه مثل صب الماء فى كفه و فى هذه يكره (۱) مباشره الغير.

هـذا على ان عباديه الوضوء ليست بأرقى من عباديه بقيه العبادات كالحج و الصـلاه و لا إشـكال فى جواز الاسـتعانه من الغير فى مقدماتهما فهل يكون هذا تشـريكا فى الحج و الصلاه، أو انه لا مانع من الشركه فيهما بخلاف الوضوء و هذا مما يدلنا على عدم المنع من الاستعانه بالغير فى مقدمات الوضوء.

مورد كراهه مباشره الغير:

(۱) بل الظاهر عـدم المنع عن ذلك لا كراهه و لا تحريما و لا يمكن المساعده على ما ذكره الماتن من الحكم بالكراهه و ذلك لعدم قيام دليل على الكراهه بوجه و

ما استدل به علیها من الروایات الآتی نقلها اما ضعیف السند و الدلاله معا أو من احدی الجهتین.

مضافا الی دلاله الروایه الصحیحه علی الجواز و عدم الکراهه أو الحرمه و هی صحیحه الحذاء قال: وضأت أبا جعفر (ع) بجمع «عرفات» و قد بال فناولته ماء فاستنجی ثم صببت علیه کفا فغسل به وجهه (و کفا غسل به ذراعه الأیمن) و کفا غسل به ذراعه الأیسر ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه «۱».

و هی صریحه الدلاله علی جواز تصدی الغیر بالمقدمات القریبه فی الوضوء.

---

(۱) المرویه فی ب ۱۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۲۵

....

نعم رواها الشیخ «قده» فی موضع آخر [۱] من التهذیب مشتمله علی قوله ثم أخذ کفا. بدل ثم صببت علیه کفا. کما نقله فی الوسائل و علیه تکون الروایه أجنبیه عما نحن بصدده.

الا ان الصحیح هو نسخه الوسائل و لعله سقط عن قلم الشیخ اشتباها و ذلک لاشتمال صدرها علی قول الحذاء: وضأت أبا جعفر: فلو کان (ع) أخذ الماء بنفسه فأین وضاءه الحذاء حینئذ؟ هذا.

و قد استدل للکراهه بعده روایات.

«منها» روایه حسن الوشاء قال: دخلت علی الرضا (ع) و بین یدیه إبریق یرید أن یتهیأ منه للصلاه فدنوت منه لأصب علیه فأبی ذلک فقال: مه یا حسن: فقلت له لم تنهانی أن أصب الماء علی یدیک تکره أن أؤجر قال: تؤجر أنت و أوزر أنا فقلت: و کیف ذلک؟ فقال:

اما سمعت اللّه عز و جل یقول فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً. و ما أنا ذا أتوضأ للصلاه و هی العباده فأکره أن یشرکنی فیها أحد

«٢».

و لكنها ضعيفه السند بإبراهيم بن إسحاق الأحمر لأنه ممن ضعفه الشيخ و النجاشى (قدهما).

كما انها ضعيفه الدلاله على المدعى حيث ان ظاهرها الحرمه لأن معنى قوله تعالى فَمَنْ كانَ يَرْجُوا .. انه من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر.

و من الظاهر ان ارتكاب أمر مكروه عند اللّه سبحانه لا يستلزم انتفاء الايمان باللّه سبحانه و اليوم الآخر فلا يتحقق هذا الا فى ارتكاب المحرمات.

---

[١] كما فى الجزء الأول ص ٧٩ من الطبعه الحديثه و أخرجها فى ص ٥٨ مطابقه لما فى الوسائل فلاحظ.

---

(٢) المرويه فى ب ٤٧ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره٤، ص: ٤٢٦

....

أضف الى ذلك قوله (ع) أوزر أنا. فان الوزر بمعنى العقاب و هو مختص بالحرام.

و فى الروايه مناقشه أخرى و هى ان ظاهر الآيه المباركه التى استشهد بها الامام (ع) عدم جواز الإشراك فى العبوديه و ان من أمن باللّه و اليوم الآخر لا يسوغ له أن يعبد غير اللّه سبحانه بل لا مناص من حصر المعبوديه به جلت عظمته كما اشتمل عليه غيره من الآيات أيضا كقوله عز من قائل وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِيَعْبُدُوا اللّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «١» و قوله إِيّاكَ نَعْبُدُ «٢».

لا يستفاد منها عدم جواز الإتيان بعباده اللّه تعالى- من دون اشراك- مع الاستعانه بالغير فى مقدمات العمل.

و على الجمله ان ظاهر الآيه عدم جواز الإشراك فى المعبود دون الإشراك فى العمل.

إذا لا- مناص من طرح الروايه أو حملها على اراده التشريك فى نفس العمل كما إذا وضأه غيره كما كان هو المرسوم عند السلاطين و الجبابره العظماء حيث كانوا يوضئهم الخدم و العبيد و لم يكونوا يتصدون لتلك الأمور

بالمباشره و قد أشیر الی ذلک فی بعض الروایات الآتیه «۳» أیضا فلاحظ.

و لا ینبغی الإشکال فی ان ذلک یوجب البطلان لمنافاته اشتراط المباشره فی أعمال المکلف.

و «منها»: مرسله الصدوق (قده) قال: کان أمیر المؤمنین (ع) إذا توضأ لم یدع أحدا یصب علیه الماء فقیل له یا أمیر المؤمنین لم لا تدعهم

---

(۱) البینه: ۹۸: ۵

(۲) الفاتحه: ۱: ۵

(۳) و هی مرسله المقید الآتیه. المرویه فی ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

«الثالث»: مثل صب الماء علی أعضائه مع کونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه.

و فی هذه الصوره و إن کان لا یخلو تصدی الغیر عن إشکال الا ان الظاهر صحته، فینحصر البطلان فیما لو باشر الغیر غسله أو اعانه علی المباشره بأن یکون الاجراء و الغسل منهما معا.

یصبون علیک الماء؟ فقال: لا أحب ان أشرک فی صلاتی أحدا و قال اللّه تبارک و تعالی فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً «۱».

و یتوجه علی الاستدلال بها.

«أولا»: انها ضعیفه السند بالإرسال.

و «ثانیا»: انها قاصره الدلاله علی المدعی لما مر من ان ظاهر الآیه المبارکه حرمه الإشراک فی عباده اللّه سبحانه و هل یکون الإشراک مکروها؟

و الا لم یختص ترکه بمن آمن باللّه و یوم المعاد هذا.

علی ان ظاهر الروایه ان عدم حبه (ع) ان یصب علیه الماء مستند الی کون الوضوء مقدمه للصلاه و ان الإشراک فیه اشراک فی الصلاه و لازم هذا کراهه الاستعانه فی جمیع مقدمات الصلاه حتی تهیئه المکان و المسجد و غیرهما لانه اشراک فی الصلاه و

هذا مما لا يمكن الالتزام به.

هذا كله فيما رواه

الصدوق «قده» فى المقنع و الفقيه على وجه الإرسال.

و قد نقله «قده» فى العلل بالإسناد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن إبراهيم بن إسحاق عن عبد اللّه بن حماد عن إبراهيم

---

(۱) المرويه فى ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۲۸

....

ابن عبد الحميد عن شهاب بن عبد ربه عن أبى عبد اللّه عليه السلام عن أمير المؤمنين (ع).

و هذا الطريق أيضا ضعيف بإبراهيم بن إسحاق الأحمر لأن الشيخ و النجاشى (قدهما) قد ضعفاه. و نقله الشيخ «قده» فى تهذيبه بإسناده عن إبراهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد عن إبراهيم بن عبد الحميد، و هذا أيضا ضعيف لأن عبد الرحمن بن حماد امامى مجهول.

و «منها»: مرسله المفيد «قده» قال: دخل الرضا (ع) يوما و المأمون يتوضأ للصلاه، و الغلام يصب على يده الماء فقال: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعباده ربك أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولى تمام وضوئه بنفسه «۱».

و قد استدل بها على كراهه الاستعانه بالغير فى المقدمات نظرا الى ان الامام (ع) لم يأمر المأمون بالاستئناف و اعاده وضوئه بل قد أتم وضوئه بالمباشره و أمضاه الإمام عليه السلام فلو كانت الاستعانه بالغير محرما لأمره بالاستئناف و الإعاده.

و لكنها أيضا ضعيفه بإرسالها كما انها قاصره الدلاله لعين ما قدمناه فى سابقتها لأن ظاهرها ان الاستعانه بالغير فى مقدمات الوضوء اشراك فى العباده و هى الصلاه و لازمه كراهه الاستعانه بالغير فى مطلق مقدمات الصلاه لأنها اشراك فى العباده و الصلاه كما عرفت ان الآيه المباركه منطبقه على الإشراك فى العمل لأنها انما دلت على حرمه الإشراك و لا

حرمه إلا فى الإشراک فى المعبود لا فى العمل.

و «منها»: ما رواه هو «قده» فى الخصال بإسناده عن أبيه عن على بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلى عن السكونى عن أبى عبد اللّه (ع)

---

(۱) المرویه فی ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

عن آبائه عن على عليهم السلام قال: رسول اللّه (ص) خصلتان لا- أحب أن يشاركنى فيهما أحد: وضوئى فإنه من صلاتى و صدقتى فإنها من يدى إلى يد السائل فإنها تقع فى يد الرحمن «۱».

و هى و ان كانت من حيث السند معتبره حيث بنينا أخيرا على اعتبار روايتى النوفلى و السكونى اعتمادا على ما يحكى عن الشيخ «قده» من دعوى إجماعهم على العمل بروايات السكونى فى غير واحد من مواضع كلامه.

و هذا الإجماع توثيق منهم للسكونى و هو و ان اختلفوا فى مذهبه و قد قيل انه عامى الا ان مذهبه غير قادح فى وثاقته فى الروايه.

ثم ان هذا الإجماع كما ذكره الوحيد البهبهانى «قده» يلازم الإجماع على قبول روايات النوفلى أيضا لأن طريق السكونى فى كتابه انما هو النوفلى الذى يروى عن إبراهيم بن هاشم فإذا أجمعوا على اعتبار روايات السكونى كان ذلك إجماعا بالملازمه على اعتبار روايات النوفلى أيضا فلاحظ هذا.

و يمكن المناقشه فى ذلك بان ما سردناه و ذكره البهبهانى «قده» انما يتم فيما إذا كانت روايات السكونى منحصره بما فى كتابه عن النوفلى و ليس الأمر كذلك لأن له روايات أخرى بطريق آخر غير كتابه حسب ما نقله الأردبيلى «قده» فى جامع الرواه.

و معه لا يكون الإجماع على اعتبار روايات السكونى إجماعا بالملازمه على اعتبار روايات النوفلى أيضا إذا لا

بـد من ملاحظه حـال النوفلی رأسـا و هو و ان لم یضـعف فی الرجـال الا أنه لم یوثق أیضا و لم یـذكروا له مـدحا و لا توثیقا و بذلک بکون النوفلی مجهول الحال فیکون السند فی الروایه ضعیفا

---

(۱) المرویه فی ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۳۰

....

لا محاله [۱].

و لکنهـا قاصـره الـدلاله علی المـدعی لأن ظاهرها هو الاسـتعانه بالغیر فی نفس العمل و الوضوء دون مقـدماته لأن المشارکه لا تطلق علی مجرد الإعـانه فی المقـدمات فلا یصـح أن یقـال: لمن هیـأ الـدواه و القرطاس انه شارک الکاتب فیما کتبه و لا یقال: للخیاط انه شارک اللابس فی لبسه الثیاب.

فالمشارکه انما یصـح إطلاقها فیما إذا أعان الفاعل فی نفس العمل بان صـدر الفعل من اثنین معا و لا إشـکال فی بطلان الوضوء بذلک لانه خلاف الأدله المتقدمه الداله علی اعتبار المباشره فی الواجبات.

و یؤیـد ذلـک الفقره الأخیره من الروایه حیث ان مشارکه الغیر فی الصـدقه انما تتصور بإعطاء الفلوس- مثلا- لـذلک الغیر حتی هو یوصله الی ید السائل و هو الشرکه فی نفس العمل و الاستنابه فیه.

و هذا قرینه علی ان المراد من الفقره الأولی أیضا هو ذلک و لا إشـکال فی ان الشـرکه فی نفس الوضوء و الاسـتنابه فیه موجبان للبطلان فالمتحصل الی هنا ان الحکم بکراهه الاستعانه بالغیر فی المقدمات مشکل جدا و لم یدلنا علی کراهیتها دلیل.

مضافـا الی القطع بـأنه لا خصوصـیه للوضوء من بین العبـادات فلو کـانت الاسـتعانه فی مقـدماته مکروهه لکرهت الاسـتعانه فی مقدمات مثل الحج

---

[۱] و لا یخفی أن النوفلی ممن وقع فی أسانید کامل الزیارات و قد بنی دام

ظله- أخيرا- على اعتبار كل من وقع فى سلسله أسانيد ذلك الكتاب و لم يضعف بتضعيف معتبر إذا على هذا المسلك يكون النوفلى ممن وثقه ابن قولويه و حيث لم يضعف بتضعيف معتبر فلا بد أن يحكم بوثاقه الروايه فى المقام

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۱

....

و الصلاه و الصوم و الجهاد أيضا و هذا مما لا يلتزم به القائل بكراهه الاستعانه فى مقدمات الوضوء و تخصيص الوضوء بذلك من بين العبادات مما لا مخصص له.

ثم انه قد ظهر مما بيناه فى المقام ان الأخبار المستدل بها على الكراهه فى الاستعانه بالغير فى مقدمات الوضوء غير قابله للاعتماد عليها عند الاستدلال لضعفها من جهتى السند و الدلاله معا و انه ليست المناقشه فيها منحصره بضعف السند فحسب- كما عن بعضهم- حتى يجاب عنها- كما فى الجواهر بان ضعفها منجبر بعمل المشهور على طبقها على ان ضعف السند غير مضر فى الحكم بالكراهه من جهه قاعده التسامح فى أدله السنن.

و قد مر ان الاخبار المتقدمه زائده على ضعف السند قاصره الدلاله أيضا على المدعى.

و ما أجاب به فى الجواهر على تقدير تماميته انما يتكفل لتصحيح السند و لا يدفع المناقشه عنها فى دلالتها على انه غير دافع للمناقشه السنديه أيضا.

و ذلك لأنا لو سلمنا ان اعتماد الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) على روايه ضعيفه جابر لضعفها لكشفه عن انهم قد أصابوا بقرينه دلتهم على اعتبارها فهو انما يتم فيما إذا أحرزنا صغرى تلك القاعده و علمنا انهم قد اعتمدوا فى حكمهم هذا على تلك الروايه الضعيفه.

و من أين نحرز ذلك فى المقام حيث ان الحكم من الأحكام غير الإلزاميه فيحتمل انهم اعتمدوا فى الحكم بكراهه

الاستعانه فى المقدمات على قاعده التسامح فى أدله السنن و معه كيف يمكن الحكم بانجبار ضعف الروايات بدعوى انجبار ضعف الروايه بعمل المشهور على طبقها.

و أما التمسك فى المقام بقاعده التسامح فى أدله السنن.

فيتوجه عليه مضافا الى انها مما لا أساس له حسب ما قدمناه فى محله،

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۲

(مسأله ۲۲): إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح (۱) و لا ينافى وجوب المباشره.

بل يمكن أن يقال (۲): إذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا بقصد أن يتوضأ به أحد (۳) و جعل هو يده أو وجهه تحته صح أيضا و لا يعد هذا من اعانه الغير أيضا.

انها لو تمت فى نفسها فإنما تتم فى المستحبات لأن ظاهر قوله (ص) من بلغه ثواب من اللّه على عمل .. «۱» هو الفعل و العمل فلا يعم الترك و الكراهه.

فالصحيح ما قدمناه من أن الكراهه مما لا أساس له فى المقام فما ذهب اليه صاحب المدارك و اختاره فى الحدائق من عدم كراهه الاستعانه فى المقدمات القريبه- فضلا- عن البعيده هو الصحيح.

(۱) و ذلك لصحه استناد الوضوء حينئذ إلى المتوضى حقيقه لدى العرف لأنه الذى جعل يده تحت الميزاب و غسل وجهه و يده دون غيره كما هو ظاهر.

(۲) لعين ما قدمناه فى الوضوء من الماء الجارى من الميزاب لأن غسل الوجه و اليدين بالإمرار أو بأخذ اليد تحت الماء انما يستند إلى المتوضى حقيقه.

و أما صب الماء من غير أن يقصد توضؤ الغير به فإنما هو اعداد لا اعانه فى الوضوء.

(۳) بل و لو بقصد أن

يتوضأ به أحد لأن القصد و عدمه مما لا مدخليه له فى استناد الوضوء إلى المتوضى و عدمه فلو كانت له مدخليه فإنما هى

---

(۱) راجع ب ۱۸ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۳

(مسأله ۲۳): إذا لم يتمكن من المباشره جاز (۱).

فى صدق الإعانه على صبه لا فى صدق الاستعانه و عدم استناد الوضوء إلى فاعله.

بناء على ان مفهوم الإعانه يتقوم بالقصد كما ذكره شيخنا الأنصارى (قدس سره) فإنه إذا لم يقصد بصبه أن يتوضأ به غيره لم يصدق على صبه عنوان الإعانه.

كما انها تصدق مع قصده ذلك و أما فى صدق الاستعانه فلا! و السر فى ذلك هو ان الجزء الأخير الذى به يتحقق الفعل المأمور به انما يصدر من المتوضى بإرادته و اختياره و هو جعل يده و وضعها تحت الماء الذى به يتحقق الوضوء من غسل يده و وجهه فيه صح أن يقال انه توضأ سواء قصد الصاب بصبه هذا ان يتوضأ به غيره أم لم يقصده.

ففرق ظاهر بين أن تكون يده فى موضع فصب عليها الماء غيره و ان يصب الماء غيره و هو وضع يده تحته للوضوء، لان الوضوء حينئذ يستند الى فاعله حقيقه. نعم لو أمر المتوضى غيره بأن يصب الماء على يده دخل ذلك فى الاستعانه بالغير فى المقدمات و قد أسلفنا حكمها.

وظيفه العاجز عن المباشره:

(۱) المسأله متسالم عليها عندهم و لم يعرف فيها الخلاف و انما الكلام فى مدركها و ان المكلف بعد ما وجبت عليه المباشره فى العمل و إصدار المكلف به بنفسه من جهه اقتضاء ظواهر الخطابات ذلك إذا عجز عن التصدى له بالمباشره لما ذا يجب عليه الاستنابه

و الاستعانه بغيره.

مع ان مقتضى القاعده ان تتبدل وظيفته الى التيمم لعدم تمكنه من

....

الوضوء المأمور به أعنی الوضوء الصادر منه بالمباشره.

و قد قيل فی وجه ذلک أمور:

«الأول»: قاعده الميسور و ان الوضوء المباشرى إذا تعذر على المكلف وجب عليه أن يأتی بميسوره و هو أصل طبيعی الوضوء بإلغاء قيد المباشره.

و فيه مضافا الى ما مر منا غير مره من المناقشه فی كبرى تلک القاعده ان الصغرى قابله للمنع فی المقام و ذلک لأن طبيعی العمل المأمور به و ان كان بالنظر العقلی ميسورا للطبيعی المقيد بالمباشره إلا أنهما بالنظر العرفی متباينان و لا يعد العمل الصادر من الغير بالتسبيب ميسورا للعمل الصادر منه بالمباشره فإنهما أمران متباينان عندهم و على الجمله أن التمسک فی المقام بقاعده الميسور مما لا وجه له و العمده فيه هی المناقشه الكبرويه.

«الثانی»: الإجماع القطعی فی المسأله و يمكن المناقشه فيه أيضا بأن المستند فی حكمهم فی المسأله ان كان منحصرا بالإجماع فهو و ان أمكن الاستدلال به نظرا إلى انه إجماع تعبدی كاشف عن رضى المعصوم (ع) إلا ان الوجه متعدد فی المقام و لا ينحصر المستند بذلک.

و معه يحتمل أن يكون المستند لهم فی ذلک قاعده الميسور أو غيرها من الوجوه المستدل بها فی المقام و مع هذا الاحتمال لا يكون الإجماع تعبديا كاشفا عن رأی المعصوم (ع) بوجه.

«الثالث»: ما رواه الشيخ «قده» بطرق متعدده عن أبی عبد اللّه عليه السلام فی حديث انه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابه و هو فی مكان بارد قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونی فاغسلونی فحملونی و وضعونی على خشبات، ثم صبوا علیّ

الماء فغسلونى «١».

---

(١) المرويه فى ب ٤٨ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۳۵

....

حيث دل على ان من عجز عن الغسل بالمباشره ينتقل فرضه إلى الغسل بالتسبيب أى بالاستعانه بغيره حتى يغسله.

و بما رواه الكلينى بإسناده عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قيل له:

ان فلانا أصابته جنابه و هو مجدور فغسلوه فمات فقال: قتلوه ألا سألوا؟

ألا يمموه؟! ان شفاء العى السؤال «١» و غيرها من الأخبار الوارده بهذا المضمون.

لدلالتها على ان من عجز عن المباشره بالتيمم يجب أن يستعين بفعل الغير حتى ييممه و الاستدلال بهذه الأخبار انما يفيد فيما إذا انضم اليه القطع بعدم الفرق فى ذلك بين الغسل و التيمم و بين الوضوء و ان فرض من عجز عن المباشره لغسله و تيممه إذا كان هو الاستعانه و الاستنابه لتغسيله و تيممه فلا بد أن يكون الأمر كذلك فى الوضوء أيضا.

و حيث انه لو لا- دعوى القطع بعدم الفرق يمكن أن يقال ان الحكم بما أنه على خلاف القاعده لأنها تقتضى انتقال الأمر إلى التيمم فلا يمكن أن نتعدى عن مورد النص الى سواه.

«الثالث»: ان دليل اعتبار المباشره و شرطيتها فى الواجبات ليس دليلا لفظيا حتى يمكن التمسك بإطلاقه فى كلتى حالتى التمكن منها و عدمه و ذلك لان دليل الشرطيه إذا كان لفظيا لم يكن أى مانع من الحكم بشرطيه المباشره فى كل من المتمكن و العاجز عنها.

و لا يصغى الى ما ذكره المحقق القمى (قده) فى بعض كلماته و كذا صاحب الجواهر «قده» من أن دليل الشرطيه و الاعتبار إذا كان هو الأمر و الإيجاب اختص ذلك بحاله القدره و التمكن و لا يعم حاله

العجز.

---

(۱) المرویه فی ب ۵ من أبواب التیمم من الوسائل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۳۶

....

و الوجه فی عدم الإصغاء الیه ان القدره انما تعتبر فی متعلق الأوامر المولویه و أما الأوامر الإرشادیه فلا وجه لاشتراط القدره فیها بوجه لعدم لزوم أی محذور فی کون الشرطیه مطلقه و ثابته فی کل من حالتی التمکن و عدمه.

و غایه الأمر ان العاجز عن الشرط بما أنه غیر متمکن من الإتیان بالمأمور به واجدا لشرطه فیسقط عن ذمته و ینتقل الأمر إلی بدله من الوضوء أو غیره.

و کیف کان إذا کان الدلیل علی اعتبار المباشره لفظیا لالتزمنا بشرطیتها مطلقا الا ان دلیل شرطیه المباشره لیس کذلک فی المقام لأنا إنما استفدنا اعتبارها و شرطیتها من حال الخطابات و ظواهرها فی نفسها لأنها تقتضی اعتبار استناد العمل و صدوره الی نفس المکلف الفاعل له فلا بد فی الحکم بسقوط الواجبات من أن یصح إسنادها إلی فاعلها.

و هذا یختلف باختلاف الفاعلین لأن الفاعل إذا کان قادرا متمکنا من الإتیان بالعمل الواجب بالمباشره فلا یصح إسناده الیه إلا إذا أتی به بنفسه بحیث لو أتی به شخص آخر و لو بتسبیبه لم یصح إسناده الیه علی وجه الحقیقه.

و أما إذا کان عاجزا عن إصدار العمل و الإتیان به بنفسه و بالمباشره فأتی به بالتسبب فلا مانع من صحه إسناد ذلک العمل الیه علی وجه الحقیقه.

و هذا لا من جهه ان المراد من اللفظ هو إیجاد غیر العاجز عن المباشره بالمباشره و إیجاد العاجز عن المباشره بالتسبب لیکون لفظ واحد مستعملا فی معنیین.

بل من جهه ان المتبادر من الأوامر الوارده فی الآیه المبارکه و الروایات

التنقیح فی شرح العروه الوثقی،

....

بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين ليس إلا وجوب إصدار مطلق الطبيعه على كل مكلف من المكلفين على وجه يصح إسناده إليه لدى العرف.

و هذا أمر يختلف باختلاف المكلفين و الأشخاص من جهه قدرتهم و عجزهم فإنه كالاختلاف فى التعظيم و التجليل حسب اختلاف الأشخاص من حيث القدره و عدمها فنرى أن من عجز عن القيام للتعظيم إذا حرك جانبه أو قام لا على وجه التمام تعظيما للوارد عليه أو إقامه غيره صح ان يسند اليه التعظيم على وجه الحقيقه.

بخلاف من تمكن من القيام لأنه إذا لم يقم وجه التمام بل حرك جانبه أو قام لا على وجه التمام أو إقامه غيره و هو متمكن من القيام لم يصح اسناد التعظيم إليه حقيقه.

و كذلك البناء المتمكن من البنايه لانه لا تستند اليه البنايه الا فيما إذا باشرها بنفسه كما إذا بنى دارا أو حانوتا- مثلا- فيصح حينئذ أن يقول قد بنيت الدار و يسند البنايه الى نفسه على وجه الحقيقه و اما إذا بناهما غيره و لو بتسبيبه فإنه لا يصح ان يسند اليه بنايتهما حقيقه.

و هذا بخلاف مالك الدار العاجز عن البنايه لصحه أن يقول انى بنيت دارى أو حانوتى أو عمرتهما و يصح أن يسند بنايتهما الى نفسه حقيقه مع انه انما أوجد البنايه بالتسبيب من دون أن يصدر عنه بالمباشره.

و عليه فإذا عجز المكلف من التوضؤ بنفسه و بالمباشره و استعان فيه بالغير بأن أوجده بالتسبيب صح أن يسند اليه فعل الوضوء لدى العرف.

و بهذا يظهر ان الأخبار الوارده فى الغسل و التيمم الداله على وجوبهما على من عجز عنهما بالتسبيب على طبق القاعده لأنها كما

عرفت يقتضى

أن يستنيب (۱) بل وجب و ان توقف على الأجره (۲) فيغسل الغير أعضاءه

إصدار العمل بالتسبيب إذا لم يمكن الإتيان به بالمباشره.

و هذا الوجه قد ذكره شيخنا المحقق الهمدانى «قده» و لعمرى أنه قد أجاد فيما أفاد و جاء فيما نقلناه عنه بما فوق المراد و كم له «قده» من بيانات شافيه فى المطالب الغامضه و الدقيقه فشكر اللّه سعيه و أجزل مثوبته.

إذا توقفت الاستنابه على الأجره:

(۱) الاستنابه فى المقام بمعنى الاستعانه بالغير فى إيجاد العمل المأمور به.

(۲) إذا فرضنا ان استناد فعل الوضوء الى المكلف على وجه التسبب قد توقف على بذل المال و الأجره للغير حتى يوضأ أو يغسله فهل يجب أن يبذلها؟ يختلف ذلك باختلاف الوجوه المتقدمه فى بيان وجوب الاستنابه و إصدار العمل الواجب على وجه التسبيب.

فان اعتمدنا فى ذلك على الأخبار المتقدمه الحاكيه لفعل أبى عبد اللّه (ع) مع التعدى عن موردها الى الوضوء أو الوارده فى تيمم المجدور فلا يمكننا الحكم بوجوب بذل المال و الأجره فى الوضوء أو الغسل التسبيبين.

حيث لا يستفاد منها أنه (ع) بذل الأجره لعمل المباشر أم لم يبذلها له و ان المجدور لا بد أن ييمم و ان استلزم الأجره و الضرر المالى أو انه ييمم حيث لا يتوقف على البذل و إعطاء الأجره فلا دلاله على ذلك فى شى ء من الروايات.

و كذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على الإجماع المدعى فى المقام لأنه إنما انعقد على الحكم و لم ينعقد على لفظ ليستكشف أنه صدر من المعصوم (ع) حتى يؤخذ بإطلاقه، و من الظاهر ان الإجماع دليل لبى يقتصر فيه على

....

المورد المتيقن و هو ما إذا لم يتوقف التسبيب على بـذل الماء أو إعطاء الأجره عليه و لم يعلم انعقاد الإجماع فيما إذا توقف على بذل الأجره بوجه.

نعم إذا اعتمـدنا فى المسأله على ما أسلفنا نقله عن شيخنا المحقق الهمـدانى «قده» و وافقناه عليه لم يكن بد من الحكم بوجوب إصدار المأمور به على وجه التسبيب عند العجز عن المباشره حتى إذا توقف على بذل الأجره و إعطاء المال.

لأن فعل الغير أعنى تغسيل الغير أو توضؤه عمل من الأعمال المحترمه و هو مال له قيمته بحسب الطبع ما لم يزيل احترام ماله بقصد التبرع و الإحسان فإذا كان العمل مالا بطبعه و كانت له قيمه سوقيه لدى العرف و قد عرفت ان الآيه المباركه و الأخبار الآمره بالوضوء و الاغتسال قد دلتنا على وجوب استناد تلك الأفعال إلى المكلفين و قد ذكرنا ان الاستناد مع التمكن من المباشره لا يتحقق إلا بالمباشره بنفسه كما انه مع العجز لا يتحقق الا بالتسبيب.

إذا تدلنا الآيه المباركه و الروايات على وجوب التسبيب لدى العجز و لزوم الإتيان بتلك الافعال بفعل الغير الذى له قيمته على الفرض فيكون دفع الأجره على عمل الغير مأمورا به بذلك الأمر المتعلق بإيجاد الأفعال و لو بالتسبيب و استنادها الى المكلفين باستنابه الغير و تسبيبه لأن العمل الصادر من الغير مال بطبعه و له قيمه سوقيه لدى العرف.

هذا كله فيما إذا توقف العمل التسبيبى على بذل الأجره له بمقدار ماليته لدى العرف و العاده.

و اما إذا توقف على بذل المال زائدا على قيمته المتعارفه كما إذا طلب الغير دينارا على عمله و هو يسوى عند العرف درهما أو درهمين فلا ينبغى

التأمل فی عدم وجوب البذل وقتئذ لأنه ضرر مالی زائدا علی ما یقتضیه طبع الاستنابه و التسبیب و مقتضی قاعده نفی الضرر عدم وجوبه علی المکلف.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۴۰

و هو ینوی الوضوء (۱) و لو أمکن اجراء الغیر الماء بید المنوب عنه بأن یأخذ یده و یصب الماء فیها و یجریه بها هل یجب أم لا؟ الأحوط ذلک

تعیین من تجب علیه النیه فی الوضوء التسببی:

---

(۱) فهل یجب نیه الوضوء علی المتوضی العاجز عن المباشره أو ان الناوی لا بد أن یکون هو المعین؟

و تظهر ثمره ذلک فی الاستعانه بما لا نیه له کالاستعانه ببعض الحیوانات المعلمه أو الصبی و نحوهما یختلف الحال فی المسأله حسب اختلاف الوجوه المتقدمه فی التعلیقه المتقدمه.

فإن کان المعتمد فی تلک المسأله هو قاعده المیسور أو الوجه الأخیر الذی قد اخترناه فلا بد أن یکون الناوی هو نفس المتوضئ العاجز عن المباشره و ذلک لان العمل عمله غایه الأمر انه عمل ناقص أو عمل بالتسبب فکما ان العمل التام و المباشری کان مستندا الیه علی وجه الحقیقه دون المجاز کذلک العمل الناقص و المیسور أو العمل بالتسبیب مستندان إلیه حقیقه إذا لا بد أن یکون الناوی هو المتوضئ العاجز عن المباشره.

و اما إذا استندنا فیها الی دعوی الإجماع أو الاخبار المتقدمه فلا بد من الاحتیاط بالجمع بین نیه المعین و نیه المتوضئ العاجز عن المباشره و ذلک لان الإجماع دلیل لبی و معقده غیر مبین لعدم علمنا ان مراد المجمعین هل هو وجوب الاستعانه بالغیر مع کون الناوی هو ذلک المعین أو مع کون النیه من المتوضئ العاجز؟

کما ان الأخبار مجمله من تلک الجهه لوضوح انه لا دلاله فی شی ء منها علی

ان الامام (ع) قد نوى الغسل أو ان الغلمان نووا ذلك.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۴۱

و ان كـان الأـقوى عـدم وجوبه لأن مناط المباشره فى الاجراء و اليـد آله (۱) و المفروض ان فعـل الاـجراء من النـائب. نعم فى المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه (۲) لا النائب فيأخذ يده و يمسح بها رأسه و رجليه و ان لم يمكن ذلك أخذ (۳) الرطوبه التى فى يده و مسح بها، و لو كان يقدر على المباشره فى بعض دون بعض بعض.

و كـذلك الحـال فى تيمم المجـدور و حيث انمـا علمنـا إجمالاـ بوجوب احـدى النيتين و همـا متباينـان فلاـ مناص من الاحتياط بالجمع بين كلتا النيتين فينوى الوضوء كل من المعين و المتوضئ العاجز تحصيلا لليقين و الجزم بحصول شرط العمل.

(۱) كما سيظهر الوجه فى ذلك.

لا بد ان يكون المسح بيد المنوب عنه:

(۲) لأنه يعتبر فى المسح أن يكون ببله اليد و ان يكون على وجه المباشـره فإذا سـقط قيد المباشره بالعجز فلا بد من التحفظ على بقيه القيود الميسوره للمكلف و هى كون المسح باليد و بالبله.

و هذا بخلاف غسل الوجه و اليدين إذ لا يعتبر ان يكون غسـلهما بيد المتوضئ العاجز عن المباشره بل يكفى غسلهما بيد المعين لوضوح ان الغسل باليد غير معتبر فى الوضوء حال الاختيار لجواز غسـلهما بصوف أو قطن أو بملعقه و نحوهما من الآلات فضـلا عن حاله العجز و عدم التمكن من المباشره و لعله واضح.

(۳) لما أشـرنا إليه من أنه يعتبر فى المسح أن يكون ببله ما فى يمناه على وجه المباشـره فإذا سـقط قيد المباشره و كونه باليد من جهه العجز و عدم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى،

(العاشر): الترتيب (۱) بتقديم الوجه، ثم اليد اليمنى، ثم اليد اليسرى، ثم مسح الرأس، ثم الرجلين و لا يجب الترتيب بين أجزاء

التمكن منها فلا مناص من التحفظ على بقيه قيود الموضوع الممكنه للمكلف إذا يجب أن يأخذ الموضئ المعين البله من يد المتوضى العاجز و يمسح بها رأسه و رجليه و لا اعتبار بالبله الكامنه فى يد المعين.

اعتبار الترتيب فى أفعال الوضوء:

اشاره

(۱) و يدل عليه مضافا الى تسالمهم على ذلك فى المسأله الروايات الآمره بالبدء بما بدء به اللّه سبحانه ففى صحيحه زراره قال: سأل أحدهما (ع) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه: قال: يبدأ بما بدأ اللّه به و ليعد ما كان «۱».

و فى صحيحه الأخرى قال: قال أبو جعفر (ع) تابع بين الوضوء كما قال اللّه عز و جل أبد بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شى ء تخالف ما أمرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه، و أعد على الذراع، و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل، ابدا بما بدأ اللّه عز و جل «۲» الى غير ذلك من الاخبار الآمره بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين و على مسح الرأس و الرجلين.

و اما ما دل على لزوم مراعاه الترتيب بين اليدين فهو أيضا عده من الأخبار.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

....

«فمنها»: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه (ع) فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل

اليمين و يعيد اليسار «۱».

«و منها»: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع) قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه و ان كان انما نسى شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال اتبع وضوئك بعضه بعضا «۲».

و «منها»: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر نقلا من كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبى نصر عن عبد الكريم يعنى ابن عمرو عن ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (ع) قال: إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك، ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجليك «۳» الى غير ذلك من الروايات.

و اما ما دل على لزوم الترتيب بين مسح الرجلين و كذا بينه و مسح الرأس فقد قدمنا الكلام عليه مفصلا فلا نعيد.

و مقتضى هذه الروايات لزوم مراعاه الترتيب بين الأفعال المذكوره و لزوم العود على ما يحصل به الترتيب على تقدير الإخلال به للنسيان سواء تذكره فى الأثناء أم بعد الفراغ عن الوضوء قبل فوات الموالاه.

و اما بعد فواتها فلا بد من استئناف الوضوء لبطلانه بفوات الموالاه المعتبره بين أجزائه.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

(۳) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل.

....

بقى الكلام فى شى ء:

و هو أن مقتضى الأخبار الوارده فى المقام انه إذا نسى غسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى فغسلهما على خلاف الترتيب المعتبر فى أفعال الوضوء ثم

تذكر وجب أن يغسل يمينه بعد ذلك مره ثانيه ثم يساره أيضا ثانيا و لا يكتفى بإعاده غسل اليد اليسرى فقط.

هذا كما فى موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّٰه (ع) قال: ان نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار، و ان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك «۱» و مرسله الصدوق «قده» قال روى فى حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم على يساره «۲» الى غير ذلك من الروايات.

و لا نرى نحن وجها صحيحا لوجوب الإعاده فى غسل اليد اليمنى أبدا لأن الترتيب المعتبر بين أفعال الوضوء انما يحصل بإعاده الغسل فى اليد اليسرى فحسب و لا مناص معه من رفع اليد عن الأخبار الآمره بإعاده غسلهما معا أو حملها على ما إذا غسل اليسار فقط قبل غسل اليمنى من غير أن يغسل اليمنى بعدها فإنه وقتئذ لا بد من غسل اليمنى ابتداء ثم يعيد غسل اليسرى حتى يتحقق بذلك الترتيب المعتبر فى الوضوء

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۴۵

كل عضو (۱) نعم يجب مراعاه الأعلى فالأعلى كما مر و لو أخل بالترتيب و لو جهلا أو نسيانا بطل إذا تذكر بعد الفراغ و فوات الموالاه، و كذا ان تذكر فى الأثناء لكن كانت نيته فاسده (۲) حيث نوى الوضوء على هذا الوجه

عدم اعتبار الترتيب بين أجزاء العضو:

---

(۱) فله أن يصب الماء على ظاهر

یـده من المرفق و یغسـله ثم یصب الماء علی باطنها فیغسل باطنها کما له ان یعکس الأمر بأن یغسل باطن یده من المرفق أولا ثم یغسل ظاهرها.

و کـذلک الحـال فی غسل الوجه فان له أن یغسل جانبه الأیمن أولا بأن یصب الماء علیه بیـده ثم یغسل الجانب الأیسـر کـذلک کما ان له أن یعکس الأمر فلا یعتبر الترتیب بین الاجزاء العرضیه فی الأعضاء.

نعم لا بد من مراعاه الأعلی فالأعلی فیما یغسله من الأطراف فإذا أراد غسل باطن یده من المرفق ابتداء فلا بد من ان یغسل الجزء المسـامت للجزء المتـأخر عنه أولاـ ثم یغسـل ذلـک الجزء الثانی المسامت للجزء الثالث ثانیا و هکـذا یراعی الأعلی فالأعلی إلی آخر الاجزاء الواجب غسلها و هکذا الحال فیما إذا غسل ظاهر یده أو وجهه.

نعم لا تعتبر فی المسامه المسامته الدقیقه العقلیه بل المسامته العرفیه کافیه فی تحقق الشرط المعتبر فی الوضوء کما مر فی محله.

(۲) کما إذا قصـد امتثال أمر متعلق بوضوء مقید بان یغسل فیه الید الیسـری قبل غسل الیمنی أو یغسل فیه الوجه بعد غسل الیدین أو بغیر ذلک من القیود و الجامع أن یکون متعلق الأمر مقیـدا بما لا واقع له فان الوضوء وقتئـذ باطل علی الإطلاق و هذا لا لأجل التشریع فحسب لتختص

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۴۶

و ان لم تکن نیته فاسده فیعود علی ما یحصل به الترتیب (۱) و لا فرق فی وجوب الترتیب (۲) بین الوضوء الترتیبی و الارتماسی.

حرمته بصوره العلم بالحـال بـل من جهه ان العمـل غیر مقرب واقعـا و قصـد التقرب لو تمشـی فی مثله لم یسـبب حصول التقرب لعدم صلاحیه العمل للمقربیه واقعا و

هـذا لا ـ يفرق فيه بين صورتى العلم و الجهـل و لا ـ بين التـذكر فى أثنـاء العمـل أو بعـد الفراغ عنه نعم لا بأس بالوضوء فى محل الكلام فيما إذا أخطأ فى التطبيق بان قصـد امتثال الأمر الواقعى المتعلق بالوضوء الـذى اعتقـد كونه مقيدا بكذا و كذا خطأ، الا ان هـذه المسـأله مسـتدركه فى المقـام لان الكلام فى الترتيب و انه أمر معتبر فى الوضوء و يبطل بالإخلال فيه بالترتيب و اما بطلانه من غير هذه الناحيه كقصد امتثال أمر متعلق بما لا واقع له فهو خارج عن محط الكلام.

(١) و قد بينا الوجه فيه مفصـلا آنفا فلا يجب عليه اعاده غسل كل من اليدين فيما إذا غسل اليد اليسـرى مقدما على غسل اليمنى لانه لو أعاد غسل اليسرى فحسب لحصل به الترتيب المعتبر فى الوضوء.

عدم الفرق فى اعتبار الترتيب بين الارتماسى و الترتيبى:

(٢) أشـار «قـده» بـذلك إلى الفرق بين الطهـارتين أعنى الغسـل و الوضوء و ان الوضوء لا ـ يختلف الترتيب المعتبر فيه باختلا ـ ف أنحائه و اقسامه كما يختلف فى الغسل لوضوح أن غسل الرأس مقدم فى الغسل على غسل الجانبين من غير خلاف كما ان غسل الجانب الأيمن مقدم على الأيسر على المشهور.

الا ـ ان ذلك خاص بالترتيبى منه دون الارتماسـى فإن الأمر ربما ينعكس فى الارتماس فيغسل أولا رجليه ثم جانبيه ثم رأسه لأنه إنما يدخل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۴۷

(الحادى عشر): الموالاه (١) بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه قبل الشـروع فى اللاحقه فلو جف تمام ما سبق بطل، بل لو جف العضو

فى الماء من طرف الرجل غالبا- فى الارتماس- هذا بخلاف الوضوء لأن مقتضـى إطلاق أدلته ان الترتيب معتبر فيه مطلقا سواء أ كان التوضؤ بالترتيب أم

بالارتماس فالارتماسی فیه کالترتیبی فان المراد بالارتماس فی الوضوء انما هو ارتماس وجهه أو یده الیمنی أو الیسری فلو قدم ما هو متأخر بطل وضوءه لا محاله.

اشتراط الموالاه فی أفعال الوضوء:

اشاره

(۱) لا اشکال و لا خلاف فی اعتبار الموالاه فی الوضوء و ان کان بینهم کلام فی ان الموالاه واجب شرطی فیبطل الوضوء بالإخلال بها أو انها واجب نفسی فالإخلال بها یوجب الإثم و العقاب و لا یبطل بذلک الوضوء و کیف کان فالمسأله متسالم علیها عندهم.

و توضیح الکلام فی ذلک: ان مقتضی إطلاق أدله الوضوء من الآیه المبارکه و الأخبار الوارده عنهم علیهم السلام عدم الموالاه فی الوضوء و ان حاله حال الغسل فکما لا تعتبر الموالاه فی صحته فله أن یغسل رأسه فی مجلس و زمان و یغسل طرفه الأیمن فی وقت آخر و الأیسر فی زمان ثالث فکذلک الحال فی الوضوء فیتمکن المکلف من ان یغسل وجهه فی زمان و یدیه فی وقت آخر و ان طال الفصل بینهما حسب ما یقتضیه إطلاق الأدله کما عرفت.

نعم الفصل الطویل بین الغسلتین و المسحتین مخل بالصحه من جهه اعتبار ان یکون المسح فی الوضوء بالنداوه الباقیه فی ید المتوضی و مع الفصل

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۴۸

....

الکثیر ترتفع النداوه و ییبس المحل فلا یتحقق المسح المأمور به فی الوضوء.

و علی الجمله انا لو کنا نحن و هذه المطلقات لحکمنا بعدم اعتبار الموالاه- بما لها من المعنی و التفسیر- فی الوضوء.

و اما الأخبار الآمره بالاتباع فی الوضوء أو الاخبار الداله علی وجوب المتابعه فیه أو ما دل علی ان الوضوء غیر قابل للتبعیض فسیأتی ان شیئا من ذلک لا دلاله له علی اعتبار الموالاه

العرفيه فلاحظ.

نعم ان بين الروايات روايتان و هما موثقه أبى بصير و صحيحه معاويه ابن عمار و كلتاهما عن أبى عبد اللّه (ع).

قال فى أولاـ لهما: إذا توضأت بعض وضوئک و عرضت لک حاجه حتى يبس وضوئک فأعد وضوئک فإن الوضوء لا يبعض «۱».

و فى ثانيتهما: قلت لأبى عبد اللّه (ع) ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجاريه فأبطأت علىّ بالماء فيجف وضوئى فقال: أعد «۲»
و قد دلتا على عدم بطلان الوضوء بحدوث الفصل الطويل فى أثنائه ما دام لم يؤد إلى جفاف الأعضاء المتقدمه و لو كان الفصل مخلا بالموالاه لدى العرف.

فنستفيد منهما ان الموالاه المعتبره فى الوضوء عند الشارع ليست هى الموالاه العرفيه فحسب بل ان لبقاء الرطوبه على الأعضاء المتقدمه مدخليه تامه فى تحقق الموالاه فى نظره.

و هذا المعنى من الموالاه أعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمه. و ان كان أمرا تعبديا فى الجمله لا محاله الا أنه فى الجمله أيضا موافق للذوق العرفى فإن الأعضاء السابقه ما دامت باقيه على رطوبتها فكأنها باقيه على اتصالها مع الاجزاء اللاحقه عليها لدى العرف و انما يراها منفصله عن سابقتها إذا جفت و يبست و اما مع بقاء الرطوبه فالوحده باقيه فى نظره

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

(۲) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۴۹

....

و عليه فمقتضى الجمع بينهما و الأخبار المطلقه أن نكتفى فى حصول شرط الوضوء بكل من الموالاه العرفيه و بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها فأى منهما حصل كفى فى الحكم بصحه الوضوء.

فإذا فرضنا أنه فصل بين أجزاء الوضوء بمقدار مخل للموالاه العرفيه و لكن الأعضاء المتقدمه

كانت باقيه على رطوبتها لبروده الهواء- مثلا- كما فى الشتاء بحيث لو كان الفصل غير فصل الشتاء لجفت و يبست كفى ذلك فى صحه الوضوء.

كما انا لو فرضنا أن الأعضاء السابقه- لمرض كما فى بعض أقسام الحمى أو لحراره الهواء- تجف بمجرد وصول الماء إليها الا ان الفصل المخل بالموالاه العرفيه لم يتحقق فى الخارج أيضا حكمنا بصحه الوضوء.

نعم إذا فرضنا أن الأعضاء السابقه قد يبست من جهه التأخير و عدم مراعاه الموالاه حكمنا عليه بالبطلان بمقتضى الموثقه و الصحيحه و هذا بخلاف ما إذا راعى الموالاه و لكن الأعضاء يبست بسبب حراره البدن أو الهواء فان الإطلاقات المقتضيه للصحه هى المحكمه وقتئذ.

فلا نشترط الموالاه العرفيه على وجه الإطلاق كما لا نشترط بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها على الإطلاق هذا.

و قد يقال مستدلا بالموثقه و الصحيحه المتقدمتين ان المدار فى بطلان الوضوء انما هو جفاف الأعضاء المتقدمه سواء استند ذلك الى التأخير و الفصل الكثير المنافى للموالاه العرفيه أم استند إلى حراره البدن أو الهواء فبجفاف الأعضاء المتقدمه يحكم بالبطلان و إن كانت المولاه العرفيه غير زائله.

لأن المذكور فى الموثقه و ان كان هو يبوسه الأعضاء المتقدمه من جهه الفصل الطويل المسبب عن عروض الحاجه له الا ان التعليل الوارد فى ذيلها

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۰

....

بقوله (ع) فان الوضوء لا يبعض يعم ما إذا حصل الجفاف من جهه حراره البدن أو الهواء لدلالته على ان جفاف الأعضاء السابقه مبعض للوضوء سواء استند إلى ذلك أو الى ذاک هذا.

و لا يخفى ان الكبرى الوارده فى ذيل الموثقه و ان كنا نسلمها و نعترف بأن الوضوء لا يبعض الا ان الكلام فى

ان التبعیض فی الوضوء یتحقق بأی شـی ء و الظاهر انه لا بد أن یکون التبعیض بأحد أمرین: فاما ان یکون التبعیض بالنظر العرفی و ترک الموالاـه العرفیه. و امـا ان یکون التبعیض بالتعبـد الشـرعی کما إذا حصـلت الیبوسه فی الأعضاء السابقه من جهه الفصـل الطویل کما هو مورد الروایه.

و إذا فرضـنا بقـاء الموالاـه العرفیه فی مـورد فلاـ محـاله یتوقف حصول التبعیض تعبـدا بمجرد جفـاف الأعضـاء السـابقه من جهه المرض أو الحراره الهواء علی دلاـله الـدلیل علیه و المفروض عـدمها لأن العله الوارده فی ذیل الموثقه انما تشـتمل علی الکبری فقـط و قـد عرف انـا نسـلمها و نعترف بمضـمونها الاـ انها غیر متکفله لبیان الصـغری و المصـداق اعنی ما به یتحقق التبعیض فی الوضوء و موردها خصوص ما إذا اسـتند جفاف الأعضاء السابقه إلی الفصل الطویل لأجل عروض الحاجه له و لا تعرض لها الی الجفـاف المسـتند إلی حراره البـدن أو الهواء. و قـد ذکرنـا ان التبعیض انمـا یتحقق بأحـد أمرین و المفروض انه لا أثر منهما فی المقام هذا کله فی الموثقه.

و أما صحیحه معاویه فیتوجه علی الاستدلال بها فی المقام ان الحکم الذی تکفلته الصحیحه قضیه شخصیه فی واقعه و هو خطاب لمعاویه. و لا بـد فی مثلها من الاقتصار علی المقـدار المتیقن و المعلوم و هو مورد الروایه أعنی ما اشـتمل علی قیـدین: أحـدهما جفاف الأعضاء السابقه. و ثانیهما: استناد ذلک إلی التأخیر و الإبطاء المستندین إلی عروض الحاجه له و وجوب الإعاده

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۵۱

....

فی مثله مما لا کلام فیه.

و اما التعدی عنه إلی ما اشتمل علی قید واحد و هو مجرد الجفاف و ان لم

يستند إلى الإبطاء و التأخير فيما لا شاهد له و لا يمكن استفادته من الحكم الخاص أعنى ما تكفلته الصحيحه فى موردها.

و عليه فما ذهب إليه فى المتن و وافقه عليه جمله من المحققين أعنى القول بكفايه أحد الأمرين من الموالاه العرفيه أعنى عدم التبعيض و بقاء الرطوبه فى الأعضاء هو المتين و لعل هذا القول منشأه الصدوق «قده» هذا.

ثم ان مقتضى الروايتين هو اعتبار جفاف الأعضاء السابقه بأجمعها لمكان قوله (ع) فيجف وضوئى أو حتى يبس وضوئك. فإن ظاهرهما هو جفاف تمام الوضوء و عليه فجفاف بعض الأعضاء السابقه مع رطوبه البعض الآخر مما لا يترتب عليه أثر فى البطلان.

و من ذلك يظهر بطلان ما ذهب إليه الإسكافى «قده» من الحكم بالبطلان عند ما يبس شى ء من الأعضاء المتقدمه لما عرفت من ان المدار فى ذلك انما هو يبوسه الأعضاء السابقه بتمامها و لا دليل على بطلان الوضوء بجفاف بعضها بوجه.

و كذلك الحال فيما سلكه الحلى «قده» من ذهابه الى الحكم بالبطلان عند جفاف العضو المتقدم على العضو الذى يريد غسله أو مسحه.

و ذلك لأنه ان أراد بذلك جفاف تمام الأعضاء المتقدمه- بالملازمه- كما هو الأقرب، لأنه إذا كان التأخير بمقدار جف معه العضو المتقدم على ما يريد الاشتغال به فيجف معه الأعضاء المتقدمه عليه بطريق أولى فهو عين ما قدمناه من اعتبار جفاف الأعضاء السابقه بتمامها.

و ان أراد به جفاف خصوص العضو السابق على ما بيده و لو مع بقاء الرطوبه فى العضو المتقدم عنه كما إذا كانت رطوبه وجهه باقيه و قد جفت

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۲

....

رطوبه يده اليمنى و هو يريد الاشتغال باليد اليسرى- مثلا- فقد

ظهر انه مما لا دليل عليه لأن ظاهر الصحيحه و الموثقه انما هو اعتبار الجفاف فی تمام الأعضاء المتقدمه كما مر.

و مما يـدلنا على بطلان هذا القول هو الاخبار الآمره بأخذ البله من اللحی و الحاجبين فيما إذا توضأ و نسـی المسح ثم تذكر و قد جفت رطوبه يـده و وجهه فـان الوضوء إذا قلنـا ببطلانه بجفاف العضو السابق على المسـح للزم الحكم ببطلان الوضوء فی موارد الأخبار المذكوره و لم يكن وجه لصحته بأخذ البله من اللحی و الحاجبين.

فالمتحصـل ان الوضوء يعتبر فيه أحـد الأمرين المتقـدمين: بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها. و الموالاه العرفيه فيما إذا لم يسـتند جفاف الأعضاء إلى التأخير.

ما ذهب اليه جمع من الأصحاب (قدهم):

بقی الكلام فيمـا ذهب اليه جمع من الأصـحاب «قـدهم» من ان العامـد فی الإخلال بالموالاه العرفيه يبطل وضوءه و اما المضـطر الذی من جملته الناسی فهو انما يبطل وضوءه بالإخلال بالموالاه فيما إذا جفت الأعضاء المتقدمه و اما إذا تذكر مع بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها فهو محكوم بصحه الوضوء.

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۳

....

الوجوه المستدل بها على التفصيل بين الناسی و العامد:

هكذا يفصّل بين الناسی و العامد و يستدل عليه بأمور:

«الأول»: ان ذلک مقتضـی الجمع بين الروايـات فـإن الأخبـار المتضـمنه بالأـمر بالاتبـاع أو المتابعه فی الوضوء تـدلنا على اعتبار الموالاه العرفيه فی صـحته لأن ظاهر كلمه الاتباع و المتابعه هو إتيان كل جزء بعـد الجزء الآخر متواليا فإذا أخل المكلف بـذلک متعمدا و لم يأت بالإجزاء على نحو التوالی فقد أخل بالشرط فيحكم على وضوئه بالبطلان.

و أما الموثقه و الصحيحه الدالتان على صحه الوضوء عند بقاء الرطوبه فی الأعضاء السابقه فهما محمولتان على ترک التوالی عند الاضطرار كما هو موردهما و من أفراد الاضطرار النسيان و بهذا يجمع بين الطائفتين هذا.

و التحقيـق انه لاـ فرق بين العامـد و غيره فی ان الوضـوء مـع الإخلاـل بالموالاـه العرفيه إذا بقيت الأعضـاء السـابقه على رطـوبتها محكوم بالصحه كما مر و السر فی ذلک أنه لا دليل على ان الإخلال بالموالاه العرفيه يوجب الحكم ببطلان الوضوء حتى يحمل ذلک على العامد.

و ما اسـتدل به على ذلك من الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه و قالوا انها محموله على المتعمد فى الإخلال بالموالاه العرفيه فمما لا يمكن الاعتماد عليه و ذلك لأن الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه روايات ثلاث:

«الأولى»: روايه حكم بن حكيم قال: سألت أبا عبد اللّه عن رجل نسى من الوضوء الذراع

و الرأس قال: يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا «۱» بدعوى ان قوله عليه السلام يتبع بعضه بعضا بمعنى ان الاجزاء

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۴

....

الوضوئيه تعتبر فيها الموالاه عرفا. و يتوجه على الاستدلال بها «أولا»: انها ضعيفه السند بالحسين بن محمد بن عامر لأنه و ان كان يحتمل أن يكون هو الحسين بن محمد بن عمران و هو موثق فى الرجال الا انه مجرد احتمال لا يعتنى به [۱] و الحسين بن محمد بن عامر لم يوثق فى الرجال كما ان معلى بن محمد أيضا مجهول فالروايه غير قابله للاعتماد عليها من حيث السند.

و «ثانيا»: ان دلالتها على المدعى محل الكلام و ذلك لان المراد بالتبعيه فى قوله (ع) يتبع بعضه بعضا انما هو الترتيب المعتبر بين أفعاله و اجزائه دون الموالاه العرفيه كما توهم و ذلك بقرينه ورودها فيمن نسى الذراع و الرأس و أخل بالترتيب المعتبر فى الوضوء إذا معنى أنه يتبع بعضه بعضا ان لكل جزء منه موضعا معينا لا يسع للمتوضئ أن يقدم ما هو متأخر أو يؤخر ما هو متقدم منها.

و «ثالثا»: انا لو سلمنا ان قوله (ع) يتبع بعضه بعضا بمعنى الموالاه فى الوضوء فلا مناص من حمله على الموالاه بمعنى جفاف الأعضاء السابقه لأن موردها انما هو الناسى و هو غير مكلف بالموالاه حسب ما يقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدمتان و انما موالاته بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه.

و قد تقدم أنه تعبدى فى الجمله كما أنه فى الجمله أيضا موافق للذوق العرفى لأن العرف يرى استمرار العمل و عدم انقطاعه عما تقدم ما

دامت الرطوبه باقیه علی أعضاء الوضوء و مع ورود الروایه فی مورد النسیان کیف

---

[۱] و قـد تعرض دام ظله لهذا فی الرجال و بنی علی أن محمد بن عامر هو الحسـین بن محمد بن عمران معللا بما عن النجاشـی من ان عامرا هو ابن عمران فلاحظ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۵۵

....

بحمـل ذیلهـا علی العامـد و غیر الناسـی إذا لا مجال لحمل التبعیه فیها علی الموالاه العرفیه حتی یحمل علی العامـد لمنافاته مورد الروایه کما عرفت.

«الثـانیه»: صـحیحه زراره قال: قال: أبو جعفر: تابع بین الوضوء کما قال اللّه عز و جل أبـدأ بالوجه ثم بالیـدین ثم امسـح الرأس و الرجلین و لا تقدمن شیئا بین یدی شی ء .. «۱» مدعیا ان کلمه (تابع) بمعنی الإتیان بالأجزاء متوالیه. و یدفعه: ان کلمه (تابع) فی الصـحیحه لیست بمعنی الموالاـه قطعـا لأنه (ع) استشـهد بقول اللّه عز و جل مع وضوح ان الآیه المبارکه أجنبیه عن الـدلاله علی اعتبار الموالاه العرفیه.

بـل ذکرنـا ان مقتضـی إطلاقهـا کبقیه الأخبـار المطلقه عـدم اعتبار الموالاه فی الوضوء کما هی غیر معتبره فی الغسل بل انما هی بمعنی الترتیب لأنه الذی ذکره اللّه سبحانه بقوله فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ .. و من ثمه قال علیه السلام إبداء بالوجه ..

و علی الجمله قـد یراد بالاتباع الإتیان بالأجزاء متوالیه و قـد یراد منه الإتیان بالأجزاء بعضـها بعـد بعض و ان لم تکن متوالیه و قد عرفت ان الأـول غیر مراد فی الصـحیحه و حیث ان الوضوء مترکب من أمور متعـدده لاـ یمکن الإتیان بها مره واحـده بأجمعها و انما یؤتی ببعضها قبل بعضها الآخر فالتتابع متحقق فیه فی نفسه و انما أراد (ع) أن

يبين كيفيه التتابع و انه انما يحصل بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين و بتقديمهما على مسح الرأس ثم الرجلين.

«الثالثه»: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّٰه (ع) قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه و ان كان انما نسى شماله فليغسل

---

(۱) المرويه فى ب ۳۴ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۶

....

الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال: اتبع وضوئك بعضه بعضا «۱» و قد استدل بالجمله الأخيره على اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء.

و يرده: ان الاتباع المأمور به فى الروايه ليس بمعنى الموالاه العرفيه و انما معناه الترتيب المعتبر فى الوضوء بقرينه صدرها و هو انما ذكر كالدليل على الحكم المذكور فى صدر الروايه و يبين ان الوجه فيه هو لزوم الاتباع فى الوضوء.

على انا لو سلمنا انه بمعنى الموالاه فهى بمعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمه و ذلك لعين ما قدمناه فى الروايه الأولى من ان موردها النسيان و الناسى غير مكلف بالموالاه العرفيه و انما يكلف بالموالاه بالمعنى الثانى حسب ما تقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدمتان و مع كون المورد هو الناسى كيف تحمل الروايه على المتعمد و يراد منها اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء و المتحصل أنه لم يقم على اعتبار الموالاه العرفيه دليل حتى نحمله على العامد و نحمل الموثقه و الصحيحه على الناسى فلا وجه للتفرقه بينهما أعنى العامد و الناسى بدعوى انه مقتضى الجمع بين الدليلين بل قد عرفت ان مقتضى إطلاق الآيه المباركه و بقيه الأخبار المطلقه الآمره بغسل

الوجه و اليـدين عـدم اعتبـار الموالاـه فى الوضوء و ان حـاله حال الغسل فله أن يأتى بجزء منه فى زمان و بالجزء الآخر فى زمان آخر الا المسـح لانه لا بـد و ان يقع عقيب غسل اليدين أعنى قبل جفافهما لاعتبار أن يكون المسح بالبله الوضوئيه الباقيه فى اليد و مع يبوستها لا يتحقق المسح المأمور به كما هو ظاهر.

و من هنا يظهر عدم إمكان الاستدلال على اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء بالأخبار الآمره بالإعاده عند جفاف الأعضاء التراخى و ذلك لاحتمال استناد البطلان وقتئذ إلى عدم تحقق المسح المأمور به لا إلى فوات الموالاه

---

(۱) المرويه فى ب ۳۵ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۷

....

العرفيه بين الأعضاء و على ذلك لا يعتبر الموالاه العرفيه فى الوضوء. نعم يعتبر عـدم جفاف الأعضاء المتقـدمه حسب ما تقتضـيه الموثقه و الصحيحه.

فـإذا جفت و كـان مستنده التـأخير و الإبطـاء فهو يوجب البطلاـن لأـنه المقـدار المتيقن من دلالتهما. و أما إذا لم يحصل التأخير الموجب للجفاف و لكن حصل الجفاف من عله أخرى كحراره البدن و الهواء فيما ان سببيه مثله للتبعيض و البطلان لا يمكن ان يستفاد من الصـحيحه و الموثقه لعـدم دلالتهمـا على بيـان ما به يتحقق التبعيض فالمرجع حينئـذ هو الإطلاقات المقتضـيه للحكم بصحه الوضوء و عدم اعتبار شى ء من بقاء الرطوبه أو غيره فى صحته.

فبهـذا- لا دلاله الأخبار المتقـدمه- صح لنا ان نقول أنه يعتبر فى الوضوء أحد أمرين: اما الموالاه العرفيه و ان حصل الجفاف من جهه حراره البدن أو الهواء و اما بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فيما إذا لم يتحقق هناك الموالاه بلا فرق فى

ذلک بین المتعمد و الناسی.

هذا کله فی الأمر الأول من الأمور المستدل بها علی التفصیل بین المتعمد و الناسی أعنی حالتی الاختیار و الاضطرار.

و «الثانی»: قاعده الاشتغال بدعوی انا مکلفون بالطهاره للصلاه فإذا شککنا فی اعتبار شی ء و مدخلیته فی تحققها فلا مناص من ان یؤتی بها حتی نقطع بحصول الواجب فی الخارج و امتثال الأمر المتعلق به لأنه من قبیل الشک فی المحصل و حیث انا نحتمل اعتبار التوالی العرفی فی حق المتعمد فلا مناص من أن نراعیه حتی نقطع بإتیان ما هو محقق للطهاره الواجبه فی حقنا.

و فیه: «أولا» ان الطهاره لیست الا نفس الأفعال أعنی الغسلتین و المسحتین کما قدمناه تفصیله سابقا لا انها أمر آخر یتولد منهما و هما محصلان للطهاره فإذا شککنا فی اعتبار أمر زائد علی ما نعلم اعتباره فی الوضوء فهو

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۵۸

....

من قبیل الشک فی أصل توجه التکلیف بإتیان المأمور به مقیدا بما نشک فی اعتباره و هو مورد للبراءه دون الاشتغال.

و «ثانیا»: لو سلمنا ان الشک من قبیل الشک فی المحصل و انه مورد الاشتغال أیضا لا مجال للتمسک بها فی المقام و ذلک لأن الشک فی اعتبار الموالاه العرفیه- بالإضافه إلی المتعمد- مما یدفعه إطلاق الآیه المبارکه و الأخبار المطلقه لما تقدم من أن مقتضی إطلاقهما ان الوضوء کالغسل و ان الموالاه غیر معتبره فیه ابدا و من الواضح ان الدلیل الاجتهادی لا یبقی مجالا للتشبث بالأصل العملی.

«الثالث»: الأخبار الوارده فی الوضوءات البیانیه حیث تضمنت انه (ع) غرف غرفه فغسل بها وجهه و غرف غرفه أحری و غسل بها یده الیمنی ثم غرف ثالثا و غسل بها یده

اليسرى ثم مسح رأسه و رجليه و لم يرد فى شىء من تلك الأخبار الوارده فى مقام البيان انه (ع) غسل وجهه ثم صبر مده ثم غسل يديه- مثلا.

إذا تدلنا على ان الوضوء يعتبر فيه التوالى لا- محاله و انه من دون التوالى محكوم بالبطلان و قد خرجنا عنها فى حق الناسى و المضطر بالموثقه و الصحيحه المتقدمتين و بقى المتعمد تحتها.

و الجواب عن ذلك: ان الأخبار المذكوره ليست بصدد بيان ان الموالاه معتبره فى الوضوء و انما كان (ع) فى تلك الأخبار بصدد تعليم الوضوء للراوى و إرشاده و من البديهى ان مقتضى التعليم أن يأتى (ع) بجميع أفعال الوضوء بعضها بعد بعض فهل ترى من نفسك ان أحدا إذا سألك تعليم الوضوء تأتى ببعض أفعالها و تؤخر إتيان البعض الآخر؟! أو تأتى برمتها و حسب ترتيبها مره واحده.

و من الظاهر ان التأخير فى أثناء العمل لا يصدر عن العاقل و الحكيم

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۵۹

....

عند تعليمه الإبداع أهم و مع عدمه فالعاده جاريه على الإتيان بجميع ما يعتبر فى العمل متتاليه حتى يتعلمها الجاهل عند التعليم إذا عدم إتيانه (ع) الاجزاء مع التراخى فى الأخبار البيانيه- انما هو من جهه الجرى على المتعارف العادى فى مقام التعليم لا من جهه اعتبار التوالى فى الوضوء.

«الرابع»: الإجماع حيث ادعوا الإجماع على هذا التفصيل و إن التوالى يعتبر بالإضافه إلى المتعمد المختار و أما الناسى و المضطر فيعتبر فى صحه وضوئه عدم جفاف الأعضاء المتقدمه على العضو الذى يريد الاشتغال به.

و فيه: ان الإجماع المنقول لو قلنا باعتباره فى غير المقام- مع انا لا نقول باعتباره أصلا- لا يمكننا الاعتماد عليه

فی خصوص المسأله و ذلک لتصریحهم بنـدره القول باعتبار الموالاه العرفیه فی حق العامـد و ان القائل باشتراطها غیر معروف و معه کیف یکون اعتبارهـا الشـرطی مجمعـا علیه بین الأصـحاب و انما القائل باعتبارها یری الموالاه واجبه بالوجوب النفسـی و ان الإخلال بها یوجب الإثم و العصـیان لا انه بسبب البطلان و هذا أمر آخر- أی الوجوب النفسی- و ان نسب إلی المشهور و کیف کان فلم یثبت اعتبار الموالاه العرفیه شرطا فی الوضوء.

فالصحیح ما ذکرناه من عدم اعتبار الموالاه العرفیه فی الوضوء من دون فرق فی ذلک بین المتعمد و الناسی.

ما نسب الی المشهور فی المسأله:

بقی الکلام فیما نسبوه إلی المشهور بین الأصحاب (قدس اللّه أسرارهم) من ان الموالاه معتبره فی الوضوء بالوجوب النفسی و ان الإخلال بها یوجب الإثم و العصیان دون بطلان الوضوء.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۰

....

فقـد یسـتدل علی ذلک بقاعده الاشـتغال لاحتمال اعتبارها فی الوضوء و بما أن المورد من موارد الشک فی المحصل فلا مناص من الاحـتیاط.

و فیه: انا ان اعتمـدنا علی قاعـده الاشـتغال عند الشک فی اشتراط صـحه الوضوء بالموالاه فلا نعتمد علیها فی الشک فی وجوبها النفسـی أبدا و ذلک لإطباق المحدثین و الأصولیین علی ان الشبهات الوجوبیه مورد للبراءه عدی المحدث الأسترآبادی و معه لا مجال للتمسک بقاعده الاشتغال.

و قـد یسـتدل بان الأمر یقتضـی الفور فلو فصل بین أجزاء الوضوء و أفعاله و خالف الفور إثم إذا لا بد من أن یأتی بها فورا و هو معنی وجوب الموالاه فی الوضوء و هـذا الاسـتدلال أو لم یـذکروه فی الکتب العلمیه لکان الصـفح عن ذکره أجـدر لعدم قابلیته للذکر أو الاعتماد علیه.

و یدفعه: «أولا»: ان الأمر لا یفید

الفور و علی تقـدیر تسـلیم انه یفیـد الفور لاـ یمکن الاـلتزام به فی المقام و الا لوجبت المبادره إلی غسل الوجه فورا و هو مما لا یلتزم به أحد لأنه کغسل الیدین متعلق للأمر فمن قام من نومه- و هو الذی فسر به القیام فی الآیه المبارکه- لوجب علیه أن یغسل وجهه و هو کما تری. و احتمال أنه لا یقتضـی الفور فی غسل الوجه و یقتضیه فی غسل الیدین ضعیف غایته لأن غسل الیدین لم یتعلق به أمر مسـتقل و انمـا عطف علی غسـل الوجه فلو حملنـا الأمر المتعلق به علی غیر الفور فبأی شـی ء نسـتدل علی الفور فی غسل الیدین هذا کله.

علی انا لو سـلمنا جمیع ذلک و أغمضنا عن عدم إفاده الأمر للفور و عن عدم إمکان الالتزام به فی المقام لمحذور التفکیک بین مثل الوجه و غسل الیدین فهو انما یتم فی الأمر المولوی و لا یتم فی مثل الوضوء الذی هو شـرط و مقدمه للصـلاه فإن الإتیان به غیر واجب علی الفور فکیف یکون الإتیان باجزائه واجبا فوریا وقتئذ.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۱

....

و ثـالثه یسـتدل بالإجمـاع و رابعه بالأخبـار الآمره بالمتابعه و الاتباع و لکن الإجماع غیر تعبـدی و لا یکشف مثله عن رأیه (ع) و الاخبار المذکوره انما تدل علی وجوب الترتیب لا علی وجوب الموالاه کما تقدم.

فالإنصـاف أنه لاـ دلیـل علی اعتبـار الموالاه فی الوضوء لا علی وجه الشـرطیه و لا علی وجه النفسـیه من دون فرق فی ذلک بین العامد و غیره.

بقی هناک أمران ینبغی التنبیه علیهما:

«أحـدهما»: ان المـدار فی جفـاف الأعضـاء السـابقه هـل علی الجفـاف الفعلی أو ان المعتبر هـو الجفـاف التقـدیری نظیر التغیر التقدیری فی

الماء؟

وجه شيخنا الأنصارى «قدس سره» الاحتمال الثانى بل قواه و اختاره على ما ينسب اليه نظرا إلى ان قوله (ع) حتى يبس وضوئک أو فيجف وضوئى فى الموثقه و الصحيحه المتقدمتين منصرفان الى اليبس المتعارف العادى.

و أفاد أنه على ذلک يعتبر فى الجفاف المبطل للوضوء أن يكون على نحو لو كان التوضؤ فى الهواء المعتدل لجف و اما الجفاف فى الهواء غير المعتدل و عدمه فهما خارجان عن مورد الروايتين فلو فرضنا انه جفت أعضائه فى الهواء الحار الشديد أو بقيت على رطوبتها من جهه بروده الهواء و رطوبته كما فى أيام الربيع- مثلا- فهو خارج عن مورد الصحيحه و الموثقه.

و فيه: مضافا إلى ان حمل الجفاف على التقديرى خلاف ظاهر الروايتين ان غايه ما يلزم على ذلک أن يكون عدم الجفاف فى الهواء غير المعتدل خارجا عن مورد الروايتين لأنهما إنما دلتا على صحه الوضوء فيما إذا لم تجف الأعضاء المتقدمه من جهه التأخير و الإبطاء أى لم يفصل زمان

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۲

....

تجف فيه الأعضاء المتقدمه على تقدير حراره الهواء.

و أما إذا فرضنا تخلل زمان تجف فيه الأعضاء على تقدير اعتدال الهواء غير انها لم تجف لعدم اعتدال الهواء فهو خارج عن مورد الروايتين و اما ان الوضوء يبطل حينئذ فهو يحتاج الى دليل فهب أنه خارج عن موردهما.

الا ان مقتضى الإطلاق كما قدمناه عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء و ان حاله حال الغسل بعينه و انما خرجنا عنها فيما إذا جفت الأعضاء لأجل التأخير فحسب و بقى غيره مشمولا للإطلاقات هذا.

على ان الأخبار الوارده فيمن نسى المسح فى وضوئه و انه يأخذ البله من لحيته على تقدير

كونها مبتله و يمسح بها تدفع اعتبار الجفاف التقديرى بإطلاقها، لأنها وارده فى حق عامه المكلفين على اختلاف أمزجتهم و أمكنتهم و اختلاف أماكن وضوئهم و أزمنته فقد دلتنا على ان اللحيه إذا لم تجف و كانت مبتله و أمكن أخذ البله منها حكم بصحه الوضوء و ان كانت بقاء الرطوبه فيها من جهه بروده الهواء و عدم اعتداله بحيث لو كان الهواء معتدلا لجفت.

«الأمر الثانى»: قد أسلفنا ان جفاف الأعضاء المتقدمه إذا استند إلى التأخير و الإبطاء فالوضوء محكوم وقتئذ بالبطلان بمقتضى الصحيحه و الموثقه و اما إذا جفت من دون استناد الجفاف إلى التأخير كما إذا استند إلى حراره البدن أو الهواء فقد ذكرنا ان مقتضى الإطلاقات صحته فإذا جفت أعضائه لا لأجل التأخير و حكمنا بصحه وضوئه كما عرفت فهل يجب أن يأتى بالبقيه من دون فصل أوله ان يتأخر بعد ذلك ساعه أو ساعتين أو أكثر ثم يأتى ببقيه أفعال الوضوء؟

الصحيح وجوب الإتيان بالبقيه من دون إبطاء على نحو يصدق التبعيض لدى العرف لان المستفاد من التعليل الوارد فى ذيل الموثقه فإن

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۳

....

الوضوء لا يتبعض ان الوضوء عمل وحدانى غير قابل للتبعيض و هذه الكبرى و ان كانت قد طبقت على مورد الروايه و هو ما إذا حصلت اليبوسه للتأخير و لم تطبق على غيره كما إذا حصلت اليبوسه لحراره الهواء- مثلا- الا ان كل مورد صدق عليه عنوان التبعيض لدى العرف يشمله تعليل الروايه لا محاله و عليه فيعتبر فى صحه الوضوء أحد أمرين.

«أحدهما»: ان لا تجف الأعضاء المتقدمه من جهه التأخير و الإبطاء.

و «ثانيهما»: ان لا يتخلل الفصل بين أجزائه و

أفعاله بمقدار يتحقق به التبعيض لدى العرف فإذا جفت أعضاء المتوضى لحراره الهواء فليس له ان يتأخر بمقدار يتحقق به التبعيض فى الوضوء و هذا هو المراد بقولنا فى أوائل المسأله ان الوضوء يعتبر فيه أحد أمرين كما عرفت هذا.

ثم انه ورد فى صحيحه حريز: فى الوضوء يجف قال: قلت فان جف الأول قبل ان اغسل الذى يليه قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقى قلت و كذلك غسل الجنابه قال هو بتلك المنزله و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك قلت: و ان كان بعض يوم قال: نعم «۱».

و هى تعارض الموثقه و الصحيحه المتقدمتين لدلالتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه و من هنا جمع بينها و بين الروايتين الشيخ (قده) جمعا دلاليا بحمل مطلقهما على مقيدهما بدعوى ان صحيحه حريز مطلقه لدلالتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه مطلقا سواء استند إلى التأخير أم الى شى ء آخر من حراره الهواء أو الريح الشديد و الموثقه و الصحيحه دلتا على بطلان الوضوء من جهه خصوص الجفاف المستند إلى التأخير فهما أخص من صحيحه حريز.

---

(۱) المرويه فى ب ۳۳ من أبواب الوضوء من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۴

....

و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد تقديم الدليل المقيد و الأخص و تقييد المطلق به و نتيجه ذلك فى المقام هو الحكم ببطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلى التأخير بخلاف الجفاف غير المستند اليه.

و قد جمع «قده» بينهما مره أخرى مجمل الصحيحه على التقيه لأن مذهب كثير من علماء العامه عدم اعتبار الموالاه [1] فى الوضوء و عدم بطلانه بجفاف الأعضاء المتقدمه.

و الصحيح هو ما أفاده أخيرا

و ذلـک لمـا قـدمناه غير مره من ان الأمر بالإعـاده إرشـاد إلى البطلان و عليه فالموثقه و الصـحيحه دلتا على بطلان الوضوء عند جفـاف الأعضـاء المتقـدمه بالتـأخير و هـذه الصـحيحه دلت على عـدم البطلان بـذلک فهما متعارضـتان و لا بـد من الرجوع إلى مرجحات المتعارضين و حيث

---

[۱] فى الفقه على المذاهب الأربعه ج ۱ ص ۴۷ من الطبعه الخامسه ان الشافعيه و الحنفيه قالوا ان الموالاه سـنه فيكره التفريق بين الأعضاء إذا كان بغير عذر. أما للعذر فلا يكره كما إذا كان ناسيا أو فرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأتى بغيره ليكمل وضوءه و محـل كونه سـنه عنـد الشـافعيه ما لم يكن صاحب ضـروره كصاحب السـلس فإنه يجب عليه التتابع كما سـبق و المالكيه قالوا ان شرط وجوب الموالاه ان يكون المتوضـى ذاكرا قادرا فلو كان ناسيا أو عاجزا غير مفرط، و غير المفرط هو كمن أعد من الماء ما يكفى للطهاره يقينا ثم ظهر عدم كفايته و أريق منه شى ء فإنه يبنى على ما فعل و لو طال الزمن ..

و فى كتـاب الرحمه بهامش الميزان للشـعرانى ص ۱۹: و الموالاه فى الوضوء سـنه عنـد أبى حنيفه و قال مالک الموالاه واجبه و للشافعى فيه قولان أصحهما أنها سنه، و المشهور عن أحمد انها واجبه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۶۵

السابق على العضو الـذى يريـد أن يشـرع فيه الأحوط الاستئناف، و ان بقيت الرطوبه فى العضو السابق على السابق، و اعتبار عـدم الجفـاف انمـا هو إذا كـان الجفـاف من جهه الفصـل بين الأعضـاء أو طول الزمان. و اما إذا تابع فى الأفعال و حصل الجفاف من جهه حراره بدنه أو حراره الهواء

أو غير ذلک فلا بطلان، فالشرط فی الحقیقه أحد الأمرین من التتابع العرفی و عدم الجفاف. و ذهب بعض العلماء إلی وجوب الموالاه بمعنی التتابع و ان کان لا یبطل الوضوء بترکه إذا حصلت الموالاه بمعنی عدم الجفاف ثم انه لا یلزم بقاء الرطوبه فی تمام العضو السابق. بل یکفی بقاؤها فی الجمله و لو فی بعض أجزاء ذلک العضو.

(مسأله ۲۴): إذا توضأ و شرع فی الصلاه ثم تذکر انه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته (۱) و وضوءه أیضا إذا لم

ان الصحیحه موافقه للعامه و هما مخالفتان معهم فلا مناص من طرح الموافق و الأخذ بما خالفهم.

و اما ما صنعه أولا ـ من حمل مطلقهما علی مقیدهما ففیه: ان الصحیحه إنما دلت علی عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلی التأخیر و لم تدلنا علی عدم بطلان الوضوء بمطلق الجفاف.

و هذا یظهر بملاحظه قوله (ع) هو أی الغسل بتلک المنزله أی بمنزله الوضوء حیث یدلنا علی انهما متحدان بحسب الحکم و بما انه (ع) صرح بعد ذلک بعدم بطلان الغسل و ان أخر بعض اجزائه بعض یوم فیعلم من ذلک ان الوضوء أیضا کذلک و ان مراده بالجفاف فی الوضوء هو الجفاف المستند إلی التأخیر و انه غیر قادح فی صحته و علیه فالصحیحه و الروایتان متعارضتان و لیستا من المطلق و المقید فی شی ء.

(۱) لفقدانها الطهاره المعتبره فیها.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۶

یبق (۱) الرطوبه فی أعضائه، و الا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاه، (مسأله ۲۵): إذا مشی بعد الغسلات خطوات ثم اتی بالمسحات لا بأس (۲) و کذا قبل تمام الغسلات إذا أتی بما بقی

و يجوز التوضؤ ماشيا.

(مسأله ۲۶): إذا ترک الموالاه نسيانا بطل وضوءه (۳) مع فرض عدم التتابع العرفی أيضا و كذا لو اعتقد عدم الجفاف (۴) ثم تبين الخلاف.

(مسأله ۲۷): إذا جف الوجه حين الشروع فی اليد لكن بقيت الرطوبه فی مسترسل اللحيه أو الأطراف الخارجه عن الحد ففی كفايتها اشكال (۵).

---

(۱) من دون فرق فی ذلک بين أن يكون جفاف أعضائه مستندا إلی التأخير و استناده إلی شی ء آخر من حراره البدن أو الهواء أو غيرهما من الأمور و ذلک لان المسح يعتبر ان يكون ببله الوضوء الباقيه فی اليد و مع عدمها و عدم ما يقوم مقامها من بله سائر الأعضاء يقع باطلا لا محاله.

(۲) و الدليل علی هذا و ما بعده أعنی ما إذا مشی قبل تمام الغسلات و غسل الأعضاء الباقيه فی مكان آخر و ما إذا توضأ ماشيا انما هو الإطلاق لأن أدله الوضوء غير متقيده بأن يكون مسحه و غسله فی مكان واحد أو تكون الغسلات فيه كذلک أو ان يقع الوضوء بجميع أجزائه فی محل واحد إذا له أن يتوضأ ماشيا كما عرفت.

(۳) لان الوضوء أمر وحدانی لا يقبل التبعيض كما مر.

(۴) لعين ما مر و عرفت.

(۵) و الأمر كما أفيد بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حينئذ من جهه ان ظاهر قوله (ع) فی الصحيحه و الموثقه حتی يبس وضوئک أو فيجف وضوئی. ان ماء الوضوء انما يجف فی مورد أمر فيه بغسله لا انه يجف

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۷

(الثانی عشر): النيه (۱).

الماء الموجود فی موضع لا يجب غسله، لانه اما ليس بماء الوضوء أو انه ليس فی مورد الأمر بالغسل و موضعه، و

مع جفاف ماء الوضوء فی مورده یتبعض الوضوء بمقتضی تطبیقه (ع) الکبری «فان الوضوء لا یتبعض» علی مورد الجفاف المستند إلی التأخیر.

اشتراط النیه فی الوضوء:

اشاره

(۱) لا خلاف یعتد به فی المسأله و انما الکلام فی وجه امتیاز الوضوء- من بقیه مقدمات الصلاه- بکونه عباده یعتبر فیه قصد الامتثال و الإتیان به بداعی أمر اللّه سبحانه و اطاعته بخلاف غیره من المقدمات کتطهیر الثوب و البدن و نحوهما.

الوجوه المستدل بها علی عبادیه الوضوء:

یمکن أن یستدل علی ذلک بعده وجوه:

«منها»: الإجماع و الارتکاز المتشرعی الثابت فی أذهان المتشرعه الثابت من لدن تشریع الوضوء إلی یومنا هذا حیث ان کبیرهم و صغیرهم یعتقدون ان الوضوء أمر قربی عبادی و هذا کاشف عن ان ذلک وصلهم یدا بید و تلقاه الخلف عن السلف و الولد عن والده الی زمان الأئمه علیهم السلام.

و یؤکده ما ورد من ان الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث الطهور و ثلث الرکوع و ثلث السجود «۱».

---

(۱) المرویه فی ب ۱ من أبواب الوضوء و ۹ من أبواب الرکوع و ۲۸ من أبواب السجود من الوسائل من دون الالف و اللام.

....

و ما ورد من ان الوضوء من الصلاه کما تقدم فی روایه النوفلی عن علی علیه السلام عن النبی الأکرم (ص) من أنه قال: خصلتان لا أحب ان یشارکنی فیها أحد: وضوئی فإنه من صلاتی .. «۱» و ذلک لأنه لا معنی لجعل الوضوء ثلثا من الصلاه إلا فیما هو أظهر آثارها و هو العبادیه و اعتبار قصد القربه فیها کما انه لا وجه لکونه من الصلاه الا من جهه کونه عباده. بل مقتضی هذه الروایات انه یترتب علی الوضوء کل أثر یترتب علی الصلاه بل کل شرط یعتبر فیها إلا ما علمنا بعدم اعتباره فی الوضوء کالطمأنینه و استقبال القبله و نحوها. و علی تقدیر المناقشه

فی ذلک ففی الارتکاز المتشرعی غنی و کفایه کما مر.

و «منهـا»: ان الأصـل فی کـل واجب أن یکون عبادیـا لاـ یسـقط إلا بقصـد القربه و الامتثال و ذلک من جهه أن تحصـیل غرض المولی واجب عقلی علی المکلفین و حیث انا نحتمل أن یکون لقصـد الأمر و التقرب مـدخلیه فی حصوله فوجب الإتیان بالعمل بقصد القربه و الامتثال تحصیلا للجزم بحصول الغرض هذا.

و قـد أجبنا عن ذلک فی محله بأنا إن بنینا علی إمکان أخـذ قصد التقرب و الامتثال فی متعلق الأمر الأول کما بنینا علیه فی محله أو فی متعلق الأمر الثانی علی نحو نتیجه التقییـد کما ذکره المحقق النائینی «قـده» فلا مانع من ان ندفع احتمال مدخلیه قصد الأمر فی حصول الغرض بإطلاق الدلیل.

و أما إذا بنینا علی استحاله ذلک و عدم إمکان أخذ قصد القربه فی متعلق الأمر فلنا أن ندفع احتمال مدخلیه ذلک بالبراءه العقلیه لقبـح العقـاب من دون بیـان و ذلـک لأنـا إذا قلنا بالاسـتحاله فالمسـتحیل انما هو أخـذ قصـد التقرب و الامتثال فی متعلق الأمر و التکلیف.

---

(۱) المرویه فی ب ۴۷ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۶۹

....

و امـا بیـان ان قصـد التقرب ممـا له مـدخلیه فی حصول الغرض و لو بالجمله الخبریه بعـد الأمر فهو من الإمکان بمکان فإذا کان المولی فی مقـام البیـان و لم یبین ذلـک بوجه مع التمکن و القـدره من بیـانه و توضـیحه فلاـ یسـتحق العبـد لومـا و لا عقابا علی مخالفته لانه من العقاب من دون بیان و هو أمر قبیح.

و «منها»: قوله عز من قائل قُلْ أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ «۱» بدعوی أن الإطاعه لا

يتحقق الا بقصد الأمر و الامتثال و لا تصدق مع الإتيان بذات العمل مجردا عن ذلك فمقتضى الآيه المباركه ان الإطاعه و قصد القربه و الامتثال واجبه فى كل واجب الا ما خرج بالدليل هذا.

و الانصاف ان الآيه المباركه لا دلاله لها على المدعى لان الاستدلال بها يتوقف على أمرين:

«أحدهما»: إثبات أن الأمر بالإطاعه أمر مولوى و ليس إرشادا الى ما استقل به العقل من وجوب طاعه المولى سبحانه لأنه إذا كان إرشاديا لم يترتب عليه الا ما كان يترتب على نفس الإتيان بالواجبات الشرعيه فى نفسها فلا بد من لحاظ ان الأمر بها هل يقتضى التعبديه حتى يكون طاعته بالإتيان بها متقربا الى اللّه سبحانه أو أنه لا يقتضى التعبديه فلا يعتبر فى اطاعته سوى الإتيان بها بذاتها.

و «ثانيهما»: إثبات انه أمر غيرى و ليست الإطاعه واجبه بالوجوب النفسى و هذا بعد إثبات ان الأمر بها أمر مولوى فيثبت ان الأمر بها من باب المقدمه لأن قصد الأمر و التقرب جزء من الواجبات فإن الأمر الغيرى لا يعقل إلا فى الشرائط و الاجزاء و لأجله أمر بها بالأمر المولوى الغيرى و هو يدلنا على ان قصد التقرب جزء معتبر فى التكاليف فيتقيد به إطلاق

---

(۱) آل عمران: ۳: ۳۲

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۰

....

أدله الواجبات و اما إذا كانت الطاعه واجبه بالوجوب النفسى فهى إذا من احدى الواجبات الشرعيه و فى عرضها فلا دلاله لها على اعتبار قصد التقرب فى الواجبات و انى للمستدل باثباتهما.

و ذلك لان الأمر بالطاعه فيها إرشاد الى ما استقل به العقل من لزوم طاعه المولى جلت عظمته و معه لا يترتب عليه إلا ما يترتب على

نفس الأمر بالواجبات و لو لا هذا الأمر بالطاعه أيضا.

كنا نلتزم بوجوب الطاعه للمولى سبحانه بمعنى لزوم الإتيان بالواجبات فلا دلاله له على اعتبار قصد القربه بوجه فيكون وجوده كعدمه و ليس المورد مما يقبل الأمر المولوى كما أشرنا إليه فى محله.

و مما يدلنا على أن الأمر بالإطاعه إرشادا الى ما استقل به العقل ان الآيه المباركه كما يقتضى لزوم طاعه اللّه سبحانه فى الواجبات- بناء على ان الأمر فيها مولوى- كذلك يقتضى وجوب طاعته فى المحرمات و ذلك لعدم انحصار الطاعه بالإتيان بالواجبات و من البديهى أن الطاعه فى المحرمات انما يتحقق بمجرد تركها و التجنب عنها و لا يتوقف حصول الطاعه فى المحرمات على قصد التقرب و الامتثال.

كما ان الظاهر من كل أمر أنه أمر نفسى فحمله على الغيريه يحتاج إلى دليل فالأمر بالطاعه على تقدير تسليم انه أمر مولوى ظاهر فى ان الطاعه واجبه بالوجوب النفسى لا الغيرى فلا دلاله له على ان قصد القربه جزء أو شرط للواجبات و معه لا يمكن أن يستدل بالآيه المباركه على ان الأصل فى كل واجب هو التعبديه إلا ما خرج بالدليل.

و مما يؤيد ما ذكرناه ان الواجبات التوصليه أكثر من التعبديات فى الشريعه المقدسه بكثير فعلى تقدير دلاله الآيه المباركه على اعتبار قصد التقرب فى كل واجب يلزم تخصيص الأكثر المستهجن حيث يخرج عنها مثل رد

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۱

....

السلام و الإنفاق على الزوجه و دفن الميت و كفنه و رد الدين و غيرها من الواجبات و ما يبقى تحتها إلا التعبديات و ما يشك فى أنه تعبدى أو توصلى و «منها»: قوله عز من قائل وَ مٰا أُمِرُوا

إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ .. «١».

و الاستدلال بهذه الآيه المباركه كسابقتها أيضا غير تام حيث يتوقف على ان تكون العباده متعلقه للأمر لا غايه له بأن يكون اللام بمعنى «الباء» أى إلا بعباده اللّه مخلصين له الدين.

و عليه تنحصر الأوامر الوارده فى الدين بالأوامر المتعلقه بالعبادات فكل ما تعلق به أمر فهو عباده لا محاله لا يسقط أمره الا بقصد الطاعه و الامتثال و دون إثبات ذلك خرط القتاد و ذلك لأن ظاهر الآيه المباركه ان العباده غايه لأوامر اللّه سبحانه كما انها غايه لخلقه على ما صرح به فى قوله عز من قائل وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ «٢».

إذا العباده هى الغايه القصوى لكل من التكوين و التشريع حيث انه سبحانه خلقهم و أرسل إليهم رسله بعد ذلك ليعبدوه و العباده موجبه لاستكمال النفوس فالغايه لكل من التكوين و التشريع هو استكمال النفس بالعباده و عليه فلا دلاله للايه المباركه على اعتبار قصد التقرب فى الواجبات إلا ما خرج بالدليل.

ثم ان الآيه المباركه انما تعرضت لخصوص الصلاه و الزكاه حيث قال عز من قائل وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلَاهَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاهَ وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَهِ «٣» إشاره إلى الكمال النفسى و ما فيه المصلحه العامه للمكلفين لأن الصلاه فارقه بين الكفر و الإسلام

---

(١) البينه: ٩٨: ۵

(٢) البينه: ٩٨: ۵

(٣) الذاريات: ۵١: ۵۶

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴٧٢

....

و الزكاه فيها مصلحه عامه من اعاشه الفقراء بامداد غيرهم فكان الآيه و اللّه العالم قد بينت أنهم أمروا لغايه استكمال النفس و ما فيه المصالح العامه و ان

أحدهما غير منفك عن الآخر و من هنا لا نذكر موردا ذكر فيه الأمر بالصلاه من دون اقترانها بالزكاه هذا.

ثم لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على ان اللام بمعنى الباء و العباده متعلقه للأوامر لا انها غايه لها فأيضا لا يمكن الاستدلال بها على هذا المدعى و ذلك لأنها انما تدل على ان العباده لا بد أن تكون منحصره باللّه سبحانه و لا عباده لغيره من الأوثان و نحوها و هذا لقرينيه صدرها حيث ورد فى المشركين و أهل الكتاب: و ما تفرقوا إِلّا مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُمُ الْبَيِّنَهُ «١».

أى و ما تفرق أهل الكتاب و لم يعبد بعضهم عزيرا بدعوى انه ابن اللّه و بعضهم قال عيسى ابن اللّه إلا من بعد ما جاءتهم البينه.

و قال قبل ذلك لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتٰابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ «٢» رَسُولٌ مِنَ اللّٰهِ يَتْلُوا صُحُفاً مُطَهَّرَهً «٣» فصدر الآيه المباركه انما ورد فى المشركين و أهل الكتاب الذين عبدوا غير اللّه سبحانه من الوثن و العزير أو عيسى بن مريم مع انهم انما أمروا ليعبدوا اللّه خاصه.

فالآيه المباركه بصدد بيان انحصار المعبود باللّه العظيم و ان عباده غيره أمر غير جائز و اين هذا من اعتبار قصد التقرب و الامتثال فى الواجبات فالآيه أجنبيه عما نحن بصدده بالكليه. هذا كله فيما استدل به على هذا الأصل من الآيات المباركه.

و اما ما استدل به من الأخبار على ان الأصل فى كل واجب أن يكون عباديا يعتبر فى سقوط أمره قصد التقرب و الامتثال. فهو جمله من

---

(١) البينه: ٩٨: ۴.

(٢) البينه: ٩٨: ١.

(٣) البينه: ٩٨: ٢.

....

الروايات الوارده بمضمون ان الأعمال بالنيات «۱» و لا عمل الأبنيه «۲» و لكل امرئ ما نوى «۳» بدعوى ان النفى فى هذه الأخبار أنما ورد على نفى وصف الصحه دون الذات لوضوح تحقق الذات مع عدم قصد القربه و الامتثال فتدلنا على ان العمل الفاقد لنيه القربه فاسد لا يترتب عليه أى أثر هذا و المحتملات فيما أريد بالنيه فى هذه الروايات أمور:

«الأول»: ان المراد بها نيه القربه و قصد الامتثال و هذا الاحتمال هو الذى يبتنى عليه الاستدلال فى المقام.

و يرده مضافا إلى ان النيه ليست بحسب العرف و اللغه بمعنى قصد القربه و الامتثال. ان لازم حمل النيه على ذلك لزوم تخصيص الأكثر و هو أمر مستهجن فان العبادات فى جنب التوصليات قليله فى النهايه، و الصحه فى التوصليات لا تنتفى بعدم قصد القربه و الامتثال. على أنه ينافيه بعض الروايات كما يأتى قريبا ان شاء اللّه.

«الثانى»: ان يراد بها قصد عناوين الافعال و ان الفعل إذا أتى به من دون ان يقصد عنوانه وقع فاسدا و لا يترتب عليه أى أثر فى الخارج- مثلا- إذا غسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه و لكنه لا بقصد عنوان الوضوء لم يترتب عليه أى أثر لدى الشرع.

و على هذا الاحتمال تكون الأخبار المذكوره أجنبيه عن المدعى و انما تدلنا على ان الفعل الاختيارى يعتبر فى صحته أن يكون صادرا بالإراده و قصد عنوانه و لا يستفاد منها اعتبار نيه القربه و الامتثال فى كل واجب.

و لكن الأخبار المذكوره لا دلاله لها على هذا المعنى أيضا و ذلك لان بيان اعتبار الاختياريه و قصد عنوان الفعل- بالإضافه إلى الأفعال المتقومه

---

(۱)

المرويه فی ب ۵ من أبواب العبادات من الوسائل

(۲) المرويه فی ب ۵ من أبواب العبادات من الوسائل

(۳) المرويه فی ب ۵ من أبواب العبادات من الوسائل

....

بالقصد كالتعظيم و الإهانه و العبادات الشرعيه حيث يعتبر فيها زائدا إلى قصد القربه قصد عناوين الافعال و صدورها عن الإراده و الاختيار و كذا الحال فی العقود و الإيقاعات- من قبيل توضيح الواضحات غير المناسب للإمام (ع) لوضوح ان تلك الافعال لا يتحقق إلا بقصد عناوينها.

و أما بالإضافه إلى التوصليات و غيرها من الأفعال التی لا تقوم بقصدها و اراده عناوينها فهو يستلزم محذور تخصيص الأكثر، لأنها بأجمعها إلا نادرا تتحقق من غير قصد عناوينها كما إذا أوجدها غيره أو أوجدها غفله من دون قصد عناوينها كغسل الثوب للصلاه و غيره من التوصليات.

هذا على ان هذا الاحتمال كالاحتمال السابق عليه ينافی بعض الاخبار الوارده فی المقام و قد ورد فی روايتين عنه (ص) انه قال: لا- قول إلا- بعمل و لا قول و لا عمل إلا بنيه و لا قول و عمل و نيه إلا بإصابه السنه- موافقها- «۱» حيث يستفاد منهما ان المراد بالنيه ليس هو قصد القربه و لا قصد عناوين الافعال و الا فلا معنى لاصابتهما السنه.

فالصحيح ان يقال: ان المراد بالنيه أمر ثالث و هو الداعی و المحرك نحو العمل و ان كل ما صدر عن المكلفين من الأفعال أمر مستحسن فيما إذا كان الداعی إليه حسنا كما انه أمر مستقبح فيما إذا كان الداعی إليه قبيحا و هذا كضرب اليتيم لأنه إذا كان بداعی التأديب يتصف بالحسن و يثاب عليه و إذا كان بداع التشفی

أو الإيـذاء اتصف بالقبح و عوقب عليه و كالنوم لأنه إذا كان بداع الاستراحه ثم الاشـتغال بالعباده فلا محاله اتصف بالحسن كما إذا كان بداع الاستراحه ليجدد قواه حتى يقتل مؤمنا بعد ذلك- مثلا- اتصف بالقبح.

---

(١) المرويه فى ب ۵ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۵

....

و هكذا الصـلاه فإن الداعى إليها إذا كان هو التقرب و قصد الامتثال اتصفت بالحسن و يثاب عليها كما إذا كان الداعى إليها هو الريـاء و نحوه اتصـفت بالقبـح و عوقب عليهـا و هكـذا بقيه الأعمال و الأفعال لأنها كالجسـد و النيه بمثابه الروح فكما ان الأنبياء عليهم السلام متحدون بحسب الصوره مع الأشقياء لأن كلا منهما بصوره الإنسان لا محاله و انما يختلفان و يفترقان بحسب الروح و الحقيقه فـإن روح النبى روح طيبه و لأجل اتحادها مع البـدن نحو اتحاد اتصف بـدنه أيضا بوصف روحه. و روح الشـقى روح خبثيه فبدنه أيضا خبيث.

كـذلك الأفعـال الصادره من العباد لأنها كالأجساد يشـبه بعضـها بعضا و انما يفترقان من ناحيه أرواحها و هى النيات و الـدواعى فالفعل إذا صدر بداع حسن فيتصف بالحسن و ان كان صادرا بداع قبيح فهو قبيح:

و بهـذا يصـح ان يقـال لاـ عمـل إلاـ بنيه و ان الميزان فى الحسن و القبـح و الثواب و العقاب انما هو الـدواعى و النيات فان كان الداعى حسنا فالعمل أيضا حسن و إن كان قبيحا فالعمل أيضا قبيح.

و بمـا ذكرنـاه قـد صـرح فى ذيل بعض الروايات حيث قال: فمن غزى ابتغاء ما عنـد اللّه فقـد وقع أجره على اللّه عز و جل. و من غزى يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم

يكن له الا ما نوى «۱» فان الغزو من كل من الشخصين فعل واحد لا اختلاف فيه بحسب الصوره و الجسد لأن كلا منهما قاتل و جعل نفسه معرضا للقتل غير انهما يختلفان بحسب الروح الداعيه اليه و المحركه نحوه فان كان الداعى له إلى ذلك هو اللّه عز و جل فقد وقع عليه أجره و من كان داعيه عرض الدنيا لم يكن له إلا ما نوى.

و يؤيد ما ذكرناه انه عبر فى الروايه بالجمع حيث أنه قال: الأعمال

---

(۱) المرويه فى ب ۵ من أبواب مقدمه العبادات من الوسائل

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۶

....

بالنيات. و لم يقل الأعمال بالنيه. و ذلك للدلاله على ان الدواعى مختلفه فربما يكون الداعى حسنا و ربما يكون قبيحا و ثالثه لا يكون حسنا و لا قبيحا كما إذا شرب الماء بداعى رفع العطش و لم يشربه بداع آخر فيصح أن يقال الاعمال بالنيات لاختلاف الافعال بحسب اختلاف الدواعى.

فالمتحصل من ذلك انه لا دليل على ان الأصل فى كل واجب أن يكون قريبا عباديا بل لا بد من مراجعه أدلته فإن دلت على اعتبار قصد القربه و الامتثال فيه فيكون عباديا و إلا كان توصليا يسقط أمره بمجرد الإتيان به و قد عرفت ان مقتضى الارتكاز المتشرعى ان الوضوء واجب عبادى فيعتبر فى صحته أن يؤتى به بداعى القربه و الامتثال.

ثم ان شيخنا الأستاذ «قده» عند استدلاله على ان العباده لا يعتبر فيها خصوص قصد الامتثال بل يكفى فى العباديه أن يؤتى بالعمل و يضاف الى اللّه سبحانه نحو اضافه تمسك بقوله (ع) فى الوضوء: يأتى به بنيه صالحه يقصد بها ربه [۱] و هذه الروايه

لم نعثر عليها فى أبواب الوضوء

---

[۱] الروايه بتلك الألفاظ التى نقلناها عنه «قده» غير موجوده فى كتب الحديث نعم روى مضمونها فى الوسائل فى حديث: ان العبد ليصلى ركعتين يريد بهما وجه اللّه عز و جل فيدخله اللّه بهما الجنه. المرويه فى ب ۸ من أبواب العبادات من الوسائل. أيضا روى عن يونس بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع) قال: قبل له و انا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب. فقال: إذا كان أول صلاته بنيه يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلک فليمض فى صلاته و ليخسأ الشيطان. رواها فى ب ۲۴ من أبواب العبادات فلاحظ فكلمه صالحه غير موجوده فى الروايه و لفظه قصد مبدله بلفظه يريد كما انها وارده فى الصلاه دون الوضوء و هو «قده»

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۷

و هى القصد إلى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى (۱) اما لانه تعالى أهل للطاعه و هو أعلى الوجوه أو لدخول الجنه و الفرار من النار و هو أدناها، و ما بينهما متوسطات.

و لا فى غيرها من سائر الأبواب فليلاحظ.

هذا كله فى اعتبار النيه فى الوضوء و أما معنى النيه. فقد فسرها الماتن «قده» بقوله: و هى القصد الى الفعل مع كون الداعى أمر اللّه تعالى. و نتعرض له فى التعليقه الآتيه فلاحظ.

هل الأمور المذكوره محققات للعباده أو غايات؟

(۱) مما ينبغى أن يتعرض له فى المقام تحقيق ان الأمور المذكوره فى المتن من كون اللّه سبحانه أهلا للطاعه أو دخول الجنه أو غيرها مما ذكره «قدس سره» هل هى محققات للطاعه و العباديه أو انها غايات للعباده و محقق عنوان الطاعه أمر آخر و هذا من

غير اختصاصه بالشريعه المقدسه و ذلك لأن الأفعال على قسمين فى جميع المذاهب و الأديان فيعتبر فى بعضها أن يؤتى به على وجه التذلل و التخضع و الجامع أن يقع على وجه التأله أى أخذ المعبود إلها و التعبد له بالطاعه و لا يعتبر ذلك فى بعضها الآخر.

فنقول: العمل قد يكون طاعه و عباده فى ذاته إذا أتى به على وجهه و عنوانه و هذا كما فى ذكر اللّه سبحانه كسبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و منه قوله عز من قائل لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّی كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فإن أمثال ذلك إذا أتى به بعنوان أنه ذكر اللّه سبحانه وقع عباده لأنه

أيضا لم يدع ورودها فى الوضوء. فاستدلاله «قده» تام فى نفسه الا ان استشهاده بتلك الروايه غير صحيح لانه مبنى على الاشتباه.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۸

....

بنفسه تذلل و تخضع من دون حاجه إلى قصد أمر آخر و كالسجود لأن وضع الجبهه على الأرض تخضع ذاتى و تأله فهو عباده فى نفسه من دون حاجه إلى قصد أمر آخر.

و قد لا يكون العمل إطاعه فى ذاته و هذا كالصيام لأن الإمساك عن المفطرات من أول الفجر الى الغروب أجنبى عن اللّه سبحانه و ليس تخضعا و تذللا فى نفسه فيعتبر فى اتصاف هذه الافعال بالعباديه و التذلل و التخضع و الجامع التأله أن يؤتى بها مضافه الى اللّه سبحانه نحو اضافه.

و محقق الإضافه و الطاعه أحد أمرين لا ثالث لهما:

«أحدهما»: أن يؤتى بها بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه.

و «ثانيهما»: أن يؤتى بها بقصد ما هو ملاك أمره أعنى المحبوبيه للّه سبحانه فان العمل

بذلك يضاف الى اللّه تعالى و يقع عباده و طاعه أى تذللا و تخضعا و يوجب التقرب لا محاله و أما إذا أتى بها لا بقصد أمرها و لا بقصد كونها محبوبه. بل بقصد الدخول فى الجنه أو الفرار عن النار أو نحوهما من الأمور الدنيويه أو الأخرويه فلا يمكن ان تقع عباده و طاعه بشى ء من ذلك و لا تضاف بها الى اللّه سبحانه بوجه لان تلك الأمور انما هى فى طول الطاعه و العباده و هى أمور مترتبه عليها لا ـ انها فى عرضها و محققه لعنوان الطاعه و العباديه و مع عدم تحقق المقربيه و الإضافه لا يتحقق العباده لا محاله و مع عدم تحققها لا يترتب عليها شى ء من تلك الأمور أخرويه كانت أم دنيويه.

لأن تلك المنافع و الآثار ليست من الآثار الوضعيه المترتبه على ذوات تلك الأفعال كعدم الابتلاء بالفقر- مثلا- المترتب على صلاه الليل حيث ورد ما مضمونه ان دعوى الفقر و الجوع ممن يأتى بصلاه الليل دعوى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۷۹

....

خویی، سید ابو القاسم موسوی، التنقیح فی شرح العروه الوثقی، ۶ جلد، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

التنقيح فى شرح العروه الوثقى؛ الطهاره۴، ص: ۴۷۹

كاذبه «۱» و فى بعض الروايات سئل (ع) عن الإتيان بصلاه الليل فى جواب من سأله عن الفقر «۲» و شكا إليه الحاجه و أفرط فى الشكايه.

و من الظاهر ان تلكم الافعال غير دافعه للفقر بحسب الوضع و التكوين و انما الدافع له خصوصيه العباده و هى لا تتحقق إلا إذا أتى بها بأحد الأمرين المتقدمين المحققين لعنوان الطاعه و العباده و عليه فالأمور المذكوره فى المتن من

الغايات المترتبه على الطاعه و العباده لا انها محققه لعنوانهما كما لا يخفى.

ثم ان غايات العبادات منحصره فى ثلاثه لا رابع لها:

فان العاقل لا يأتى بعمل من دون أن يقصد غايه مترتبه على ذلك الفعل.

و الغـايه المترتبه على الفعل أما أن لا تكون عائـده إلى نفس الفاعل و انما تعود إلى المعبود فقط فيأتى بالعباده لأنه أهل لها و لا ينظر الى الحور أو القصور و لا له طمع فى الجنه و لا انه يخاف من النار و لا انه يقصـد شـيئا من المنافع الدنيويه أو الأخرويه من عمله و هذا القسم من العباده إنما تتأتى من للمعصومين عليهم السلام.

و أما من غيرهم فلا يمكن التصديق بتحققها نعم هى من الأمور الممكنه و المحتمله و قد حكى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال: ما عبـدتك خوفا من تارك و لا طمعا فى جنتك و لكن وجدتك أهلا للعباده فعبدتك «۳» و قد رواها المجلسى فى مرآه العقول و لعلها من الاخبار الوارده عن طرق العامه

---

(۱) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۳۹ من أبواب بقيه الصلوات المندوبه من الوسائل.

(۳) رواها فى مرآه العقول المجلد الثانى ص ۱۰۴ و فى الوافى المجلد الأول م ۳ ص ۷۰ فليلاحظ.

....

و من هنا لم نعثر عليها فى رواياتنا و لم يرد من طرقنا إلا فى الكتاب المذكور.

و اما ان تعود الغايه إلى نفس الفاعل و هى على قسـمين: لأن القوى الكامنه فى الإنسان قد يلائم شيئا مترتبا على العباده فيأتى بها للتوصل الى وجود ذلك الشى ء الملائم له كدخول الجنه أو الحور

أو القصور و قد لا يلائم شيئا فيأتى بالعباده للتوصل بها الى التباعد عن ذلك الشى ء كالنار و العقوبه هذا فيما يرجع الى الأمور الأخرويه.

و كذلك الحال فيما يرجع الى الأمور الدنيويه فإنه ربما يأتى بالصوم أو الصلاه أو زياره الحسين (ع) ليتوصل بذلك إلى المال أو الولد أو الصحه و الشفاء من المرض أو غير ذلك من الأمور.

و قد يأتى بالعباده للتوصل بها الى عدم زوال ملكه و نعمه فيصلى للّه شكرا لئلا يذهب ماله و يزول ملكه. و قد أشار عز من قائل إلى جميع أنحاء الغايات المترتبه على العباده فى سوره الفاتحه بقوله الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ، مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ، فأشار بالجمله الأولى الى كماله الذاتى حيث أتى بكلمه «اللّه» اعنى الربوبيه لكل شى ء و بهذا الكمال الذاتى استحق العباده و صار أهلا لها.

ثم أشار إلى رأفته و رحمته بقوله الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ. و قد دل ذلك على ان بعباده اللّه عز و جل يمكن أن يصل الإنسان إلى رحمته و ما يلائم لإحدى قواه من المال و الجنه و الحور و القصور و غيرها.

و أشار ثالثا إلى يوم الحساب و ان العقاب بيده و ان بعبادته يوفق الإنسان إلى الفرار عن عقوبته. و على الجمله ان ما أفاده الماتن «قده» هو الصحيح و الطاعه انما يتحقق بأحد الأمرين المتقدمين و معهما لا يضر بالعباده قصد شى ء من الغايات المتقدمه. نعم لا يكفى فى العباديه قصد هذه الغايات ما دام لم يكن العمل طاعه بذاته أو قصد امتثال أمر اللّه سبحانه أو محبوبيه العمل كما مر.

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۸۱

و لا يلزم التلفظ بالنيه (۱) بل و

لا اخطارها بالبال (۲) بل یکفی وجود

عدم لزوم التلفظ بالنيه:

---

(۱) إلا فی تلبیه الحج لزوما أو احتیاطا لأنه منصوص و قد یقال بکراهه التلفظ بالنیه فإن أرید بها الکراهه مطلقا فی الصلاه و فی غیرها أو فی خصوص الصلاه علی وجه الإطلاق فلا نری له وجها.

و ان أرید بها الکراهه بعد الإقامه فهو صحیح لأن التکلم بین الإقامه و الصلاه أمر مکروه و التلفظ بالنیه من أحد مصادیق التکلم.

و قد یکون التلفظ بالنیه محرما مفسدا للعمل و هذا کالتکلم و التلفظ بالنیه فی صلاه الاحتیاط بناء علی انها جزء من الصلاه أو کالجزء لها و لذا یعتبر فیها ان لا یأتی بالمنافیات التی منها التکلم و التلفظ المنطبق علی التلفظ بالنیه.

نعم یستحب التلفظ بالنیه فی الحج بأن یقول انی أتی بالحج قربه إلی اللّه و هذا غیر التلفظ بتلبیه الحج فلا تغفل.

عدم لزوم الاخطار بالبال:

(۲) لأن الدلیل علی اعتبار نیه القربه فی الوضوء انما هو الارتکاز المتشرعی و لا دلاله له علی اعتبار اخطارها بالقلب بل إنما یدلنا علی اعتبار صدور الوضوء بالداعی القربی أخطرها بقلبه أم لا.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۲

الداعی فی القلب (۱) بحیث لو سئل عن شغله یقول: أتوضأ- مثلا- و أما لو کان غافلا بحیث لو سئل بقی متحیرا فلا یکفی و ان کان مسبوقا

کفایه وجود الداعی فی القلب:

---

(۱) ان ما أفاده «قده» فی کلا شقی کلامه أمر غالبی لا دائمی و الا فللنقض علی کلا الشقین مجال واسع حیث ان العمل قد یصدر عن الإراده الإجمالیه و الارتکازیه إلا انه لو سئل عن شغله یتحیر فی الجواب و لیس تحیره الا من نفس السؤال حیث ینشغل بأنه و لا یتمکن من الجواب فیتحیر لا محاله مع انه لو لا هذا السؤال کان یتحرک علی طبق إرادته الإجمالیه و الارتکازیه.

کما ربما یقع ذلک فی الأفعال الخارجیه فنری انه یمشی إلی داره بحسب إرادته الإجمالیه و إذا سئل عن انک تمشی إلی أی مکان یتحیر فی الجواب و لا سیما فیما إذا اندهش من السؤال کما إذا کان السائل کبیرا من الأکابر- مثلا.

و كـذا الحال فى الشق الآخر من كلامه فإنه قـد يأتى بالعمل لا عن الإراده الإجماليه لغفلته إلا انه إذا سـئل عن عمله لا يتحير فى الجواب بل يخطر مقصده بباله بنفس هذا السؤال بعد ما كان غافلا عن وجه عمله و موجبه بالكليه فيجب فالصحيح ان الوضوء لا يعتبر فى صحته الا أن يكون صادرا عن داع قربى إلهى سواء تمكن من الجواب عند السؤال عن موجب عمله أم لم يتمكن من

ذلک.

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۳

بالعزم و القصد حین المقدمات و یجب استمرار النیه إلی آخر العمل (۱) فلو نوی الخلاف أو تردد و أتی ببعض الافعال بطل الا ان یعود إلی النیه

لزوم الاستمرار فی النیه:

---

(۱) فإن العمل بمجموعه عباده و لیست العبادیه مختصه بأوله فلا بد من إیقاع کل جزء من أجزاء العمل بداع الهی فلو وقع شی ء منها لا بهذا الداعی بطل العمل برمته و هذا هو المراد من اعتبارهم استمرار النیه إلی آخر العمل و هذا مما لا شبهه فیه و لا کلام.

و انما الکلام فی اعتبار استمرارها فی الآنات المتخلله بین أجزاء العمل و انه إذا عدل عنها و نوی خلافها أو تردد فیها ثم بنی علی نیته الأولیه صح عمله مطلقا أو لا یصح کذلک أو ان هناک تفصیلا.

قد یکون العدول عن نیته بالعزم علی عدم الإتیان بالعمل أو بالتردد فی ذلک موجبا لوقوع جزء من العمل من دون نیه قربیه کما فی الصوم حیث یجب فیه الإمساک بالنیه المقربه فی کل آن من الآنات النهاریه.

فإذا فرضنا انه عدل عن نیته فعزم علی الإفطار أو تردد فی ذلک فقد مضی علیه آن أو آنات من دون نیه مقربه و هو أمر غیر قابل للتدارک و لا مناص حینئذ من أن یحکم بالفساد لعدم اشتمال بعض أجزاء العمل علی النیه المعتبره فی العباده.

و هذا لا من جهه ان العزم علی الإفطار مفطر حتی یقال ان العزم علی الإفطار لیس بإفطار بالضروره بل هو عزم علی الإفطار لا انه إفطار بنفسه و من هنا لا یترتب علیه أحکام الإفطار العمدی فی نهار شهر رمضان فلا تجب علیه الکفاره بذلک.

التنقیح فی شرح

....

بـل من جهه ان العزم على الإفطار يسـتلزم انتفاء شـرط الصـحه فى جزء من أجزاء العمل و هو الصوم فيبطل العمل بأسـره لبطلان جزء من أجزائه كما هو الحال فى جميع الواجبات الارتباطيه.

و قـد يكون العـدول فى أثناء العمل غير مسـتلزم لوقوع شـى ء من أجزائه من دون نيه مقربه أو انه إذا اسـتلزم ذلك فصدر بعض أجزاء العمل فى حاله التردد أو العزم بعدم الإتيان به فهو أمر قابل للتدارک كما فى الوضوء لأنه مركب من الغسلتين و المسحتين فإذا عدل عنه فى أثناء الغسـلتين أو فى أثناء أحدهما و فرضنا انه قد غسل نصفا من يده من دون نيه مقربه ثم رجع عن ذلك الى نيته الأوليه فلا مانع من أن يعيد غسل النصف من يده مع النيه المقربه و بذلك يحكم بصحه وضوئه.

اللهم الا ان يكون ذلك مستلزما لفوات الموالاه المعتبره فى الوضوء كما إذا تردد زمانا جفت أعضاءه السابقه بذلك فإنه يقتضى الحكم ببطلان الوضوء لا محاله الا انه من جهه الإخلال بالموالاه لا من جهه العدول عن نيه الوضوء و هذا ظاهر.

و هنـاک شق ثـالث متوسـط بين مثـل الصوم و الوضوء و هو عبـاره عن الصـلاه فيما إذا عـدل عن نيتها فى أثنائها فعزم على قطع الصلاه أو تردد فى ذلك.

و هذا يتصور تاره فيما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه مترددا أو عازما على القطع.

و يتصور أخرى فيما إذا لم يأت بشى ء من أجزائها مع التردد أو العزم على القطع كما إذا عدل عن نيه الصلاه فى أثنائها ثم رجع إلى نيتها من دون أن يأتى بشى ء من اجزائها عند العدول.

أما فى الصوره الأولى فلا تأمل

فی الحکم ببطلان الصلاه من جهه

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۵

الأولی قبل فوات الموالاه و لا یجب (۱) نیه الوجوب و الندب لا وصفا و لا غایه و لا نیه وجه الوجوب و الندب بأن یقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه أو أتوضأ لما فیه من المصلحه، بل یکفی قصد القربه و إتیانه لداعی اللّه.

ان ما أتی به من الاجزاء الصلاتیه عند العدول أی لا بنیه الصلاه زیاده عمدیه مبطله للصلاه لا محاله لعدم احتسابها من الصلاه لافتقادها النیه المعتبره فی صحتها.

و أما الصوره الثانیه فالحکم فیها بالبطلان یبتنی علی القول بأن الأکوان المتخلله بین أجزاء الصلاه جزء من الصلاه و حیث ان الظاهر ان الأکوان المتخلله خارجه عن أجزاء الصلاه فالظاهر عدم بطلان الصلاه بالعدول فی تلک الأکوان.

و لا ینافی هذا مع الحکم ببطلانها فیما إذا أتی بشی ء من قواطع الصلاه فی أثنائها و لو فی الأکوان المتخلله کما إذا تکلم فیها بکلام الآدمیین أو أحدث أو استدبر لأن الحکم بالبطلان وقتئذ لیس مستندا الی ان الأکوان المتخلله جزء من الصلاه بل مستند إلی الإتیان بالقاطع و هو فی الصلاه لأن المصلی لا یخرج عنها إلا بالتسلیمه فان أولها التکبیره و أخرها التسلیمه فما دام لم یسلم فهو فی الصلاه فإذا تکلم فقد تکلم فی الصلاه کما انه إذا أحدث وقتئذ فقد أحدث فی صلاته و هو موجب لبطلان الصلاه لا محاله.

عدم اعتبار نیه الوجوب و لا نیه وجهه:

(۱) بعد ما بین الشروط المعتبره فی الوضوء تعرض «قده» لجمله من الأمور التی ربما یقال باعتبارها فی صحه الوضوء و ذکر عدم اعتبار

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۶

....

شی ء منها

فی صحته.

و من تلک الأمور وجوب نیه الوجوب أو الندب إما علی نحو التوصیف کما إذا قال أتوضأ الوضوء الواجب أو الندب و اما علی نحو الغایه بأن یقول أتوضأ لوجوبه أو لاستحبابه. فإن الغایه هی الداعی بوجوده الخارجی کما ان الداعی هی الغایه بوجودها الذهنی فسقوط الوجوب و تحقق الندب بوجودهما الخارجیین غایتان للوضوء کما أنهما بوجودهما الذهنیین داعیان له فیتصور سقوط الوجوب و یأتی بالوضوء بداعی امتثال أمره و إسقاطه أو لغایه الامتثال و سقوط الوجوب.

و «منها»: نیه وجه الوجوب أو الندب و هو علی ما فسره الماتن «قدس سره» عباده عما یقتضی الوجوب أو الندب اعنی المصلحه بناء علی ما ذهب إلیه العدلیه من ان الواجبات الشرعیه تابعه للمصالح الکامنه فیها و «منها»: قصد رفع الحدث بالوضوء أو قصد الاستباحه به أعنی قصد إباحه الدخول به فی الصلاه و «منها»: قصد موجب الوضوء و انه بول أو نوم و «منها»: قصد الغایه التی لأجلها وجب الوضوء و حکم فی جمیع ذلک بعدم الاعتبار.

و توضیح الکلام فی المقام انه قد یکون الواجب أو المستحب علی نحو لا یتعین إلا بنیه الواجب أو المستحب و هذا کما فی صلاه الصبح و نافلتها لان کلا منهما رکعتان و لا امتیاز بینهما فی شی ء فلو اتی برکعتین و لم یقصد الرکعتین الواجبتین أو المستحبتین بطلتا لا محاله و کذلک الحال فیما إذا کانت علی ذمته اربع رکعات أدائیه و اربع اخری قضائیه فإن إحداهما لا تتمیز عن الأخری إلا بالقصد، إذ الطبیعی الواحد لا یعقل ان یحکم علیه بحکمین متضادین کالوجوب و الاستحباب أو بحکمین متماثلین

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۷

....

کالحکم بوجوبه-

مثلا- مرتين.

فلا مناص فى الحكم بالصحه و الوجوب من تميزه عما يحكم عليه بالاستحباب أو يحكم عليه بوجوب آخر أو بتوصيفهما من الأدائيه أو القضائيه هذا كله فيما إذا لم يتميز الواجب عن غيره الا بنيته و قصده.

و اما فيما إذا كان الواجب أو المستحب متميزا فى نفسه أو لم يكن على ذمه المكلف واجب آخر غيره فلا دليل على اعتبار نيه الوجوب أو الندب لا من العقل و لا من الشرع.

اما العقل فلانه لا سبيل له إلى استكشاف مدخليه تلك الأمور فى الاحكام و عدمها.

و اما احتمال دخلها بحسب الشرع فان بنينا على ما بنينا عليه فى محله من إمكان أخذ قصد الأمر- و توابعه مما ينشأ من الأمر و فى مرتبه متأخره عنه كقصد الوجه من الوجوب أو الندب- فى متعلق الأمر الأول أو فى متعلق الأمر الثانى كما بنى عليه المحقق النائينى «قده» أو فرضنا الكلام فى القيود التى لا استحاله فى أخذها فى المتعلق كقصد المصلحه أو الرفع و الاستباحه أو قصد موجب الوضوء أو قصد الغايه فيندفع بإطلاق الأمر الأول أو الأمر الثانى.

لأنه سبحانه أمر بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين فى كل من الكتاب و السنه و مقتضى إطلاقهما عدم اعتبار شى ء مما يحتمل دخله فى الواجب و هو الوضوء و قد أشرنا فيما سبق الى ان الأمر بذلك إرشاد إلى اشتراط الصلاه بالوضوء و لم يقيد الوضوء بشى ء من نيه الوجوب أو الندب لا وصفا و لا غايه كما انه غير مقيد بنيه وجه الوجوب أو غيره مما مما قدمنا ذكره فمقتضى إطلاق الكتاب كإطلاق السنه و الروايات عدم اعتبار شى ء من ذلك فى صحه

الوضوء

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۸۸

بل لو نوی أحدهما فی موضع الآخر کفی (۱) ان لم یکن علی وجه

نعم خرجنا عن إطلاقهما فی الحکم باعتبار نیه القربه و قصد الامتثال بالارتکاز المتشرعی المتأکد ببعض الروایات.

و اما إذا قلنا باستحاله ذلک و عدم إمکان أخذ قصد الأمر و توابعه فی متعلق الأمر الأول و لا الثانی و بنینا أیضا علی وجوب تحصیل الغرض- کما بنی علیه صاحب الکفایه «قده»- فمقتضی ذلک و ان کان هو الالتزام باعتبار کل ما یحتمل دخله فی الواجب أو الغرض لقاعده الاشتغال و الاحتیاط.

الا- انا مع ذلک لا نلتزم بذلک فی المقام بل ندفع احتمال مدخلیه تلک الأمور فی الواجب بالإطلاق المقامی اعنی سکوتهم علیهم السلام عن البیان و التنبیه- مع کونهم فی مقام البیان لأن تلک الأمور مما یغفل عنها عامه المکلفین لأن أکثرهم لا یمیز الا-جزاء الواجبه فی العمل عن مندوبها و مثل ذلک لو کانت دخیله فی الواجب أو الغرض لوجب علی المولی التنبیه و البیان و مع سکوته عن ذلک فی مقام البیان نستکشف عدم دخلها فی شی ء مما یهم المکلف فی مقام العمل إذا المورد لیس من موارد الاشتغال و الاحتیاط.

نیه الواجب فی موضع المندوب و بالعکس:

(۱) و الوجه فی صحته ان الوضوء انما یعتبر فیه أن یؤتی بذات العمل مضافه بها إلی المولی نحو اضافه و المفروض ان المکلف أتی به کذلک و اما قصد وجوبه أو استحبابه فهو غیر معتبر فی الوضوء فوجود ذلک و عدمه سیان و قد استثنی عن ذلک موردین: «أحدهما»: ما أشار إلیه بقوله ان لم یکن علی وجه التشریع و «ثانیهما»: ما أشار إلیه بقوله: أو التقیید،

التنقیح فی شرح العروه

التشريع (۱) أو التقييد (۲) فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفا أو غايه ثم تبين عدم دخوله صح إذا لم يكن على وجه التقييد و الا بطل كان يقول: أتوضأ لوجوبه و الا فلا أتوضأ.

نيه أحدهما فى موضع الآخر على وجه التشريع:

---

(۱) بأن كان عالما بوجوب العمل غير انه نوى استحبابه متعمدا كما فى صوم شهر رمضان أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاه و انما يصح فيما إذا لم يكن متعمدا فى ذلك كما إذا اعتقد استحباب الوضوء بعد دخول وقت الصلاه أو اعتقد وجوبه قبل دخول الوقت.

و ليس الوجه فى بطلان الوضوء عند التشريع هو ان ما قصده المكلف لا واقعيه له و ما له واقع لم يقصده. بل الوجه فى بطلانه هو ان حرمه التشريع تسرى الى العمل و توجب حرمته و مبغوضيته و مع حرمه الشى ء و مبغوضيته كيف يمكن أن يقع مصداقا للواجب أو المستحب.

نيه أحدهما على وجه التقييد:

(۲) و قد فسر التقييد بكون المكلف على نحو لو كان الوضوء واجبا لم يتوضأ و انما يتوضأ على تقدير استحبابه كما فسره به فى بعض الموارد المتقدمه.

و هذا مما لا يمكن المساعده عليه لما أشرنا إليه غير مره من ان الوضوء انما يعتبر فى صحته الإتيان بذاته مضافه بها الى المولى نحو إضافته و المفروض انه حاصل و المكلف اتى به كذلك و الأمر الشخصى الخارجى غير قابل

(مسأله ۲۸): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه على الأقوى (۱)،

للتقييد ليقيد بالوجوب تاره و بالاستحباب اخرى كما ان متعلقه كذلك.

و أما قصد المكلف أن لا يأتى به على تقدير الوجوب فهو من قبيل تخلف الداعى و الخطأ فى التطبيق و هو لا يضر بصحه العمل بعد الإتيان به بجميع أجزائه و شرائطه. و قد عرفت أنه لا يعتبر فى صحه الوضوء غير الإتيان به مضافا إلى اللّه سبحانه و هو حاصل على الفرض.

فكونه على نحو لا

يأتى به على تقدير الوجوب مما لا يمنع عن صحته بعد الإتيان به و قد أشرنا ان هذه الموارد ليست من موارد التقييد فى شى ء بل هى من موارد الخطأ فى التطبيق أو تخلف الداعى كان بناءه أن لا يأتى به على تقدير استحبابه أم كان بناءه أن يأتى به و ان كان مستحبا، إذا لا مناص من الحكم بصحه الوضوء سواء قيده بالندب أو الوجوب أم لم يقيده بشى ء منهما.

عدم اعتبار نيه الرفع أو الإباحه:

(١) أشار بقوله: على الأقوى إلى الخلاف فى المسأله حيث نسب الى الشيخ (قده) اعتبار قصد رفع الحدث معينا و عن السيد المرتضى (قده) لزوم نيه الاستباحه فقط و عن الحلبى و القاضى اعتبار كلا الأمرين أعنى نيه الرفع و قصد الاستباحه و عن المبسوط و المعتبر و الوسيله و العلامه و الشهيد و السرائر لزوم نيه أحدهما مخيرا و هذه أقوال أربعه.

و هناك قول خامس و هو عدم اعتبار شى ء من الأمرين لا معينا و لا على سبيل التخيير و لا هما معا و هو الذى اختاره الماتن و جماعه من المحققين

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۱

....

و هو القول الصحيح و الوجه فيه هو إطلاقات الأدله الآمره بالوضوء و بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين من الكتاب و السنه حيث لم يقيد الوضوء فى شى ء منهما بقصد رفع الحدث و لا بنيه الاستباحه و مقتضاها عدم اعتبار شى ء من الأمرين فى صحه الوضوء.

و احتمال ان يكون ذلك معتبرا فى مقام الامتثال و ان لم يعتبر فى المأمور به مندفع: بأن احتمال مدخليه أحد الأمرين فى الامتثال عقلا مما لا وجه له لانه لا حكم للعقل باعتبار

ذلک فی مقام الامتثال بعد ما عرفت من عدم تقييد المأمور به بذلک فی شی ء من أدلته، کما ان احتمال مدخليته فی الامتثال شرعا مندفع بإطلاقات الأدله إذا الصحيح عدم اعتبار شی ء من ذلک فی صحته هذا.

على ان ما استدل به على لزوم قصد الرفع أو الاستباحه ضعيف غايته لأن العمده فيما استدلوا به على ذلک قوله (ع) إذا دخل الوقت وجبت الطهور و الصلاه «۱» بدعوى ان متعلق الوجوب انما هو عنوان الطهور فلا بد فی مقام امتثاله من قصد ما تعلق به بعنوانه الذى تعلق به الأمر بذلک العنوان و هو عنوان الطهور کما هو الحال فی غير المقام کما إذا أمر السيد عبده بإکرام زيد- مثلا- فقام العبد إکراما له فلا بد من ان يقصد فی قيامه ذلک عنوان الإکرام لزيد فلو قام لا بقصد إکرامه لم يقع فعله ذلک امتثالا لأمر السيد بوجه لأنه لم يؤمر بالقيام و انما تعلق الأمر بعنوان الإکرام فلا مناص من قصده.

و فی المقام لم يتعلق الوجوب بالوضوء ليقال انه عباره عن الغسلتين و المسحتين فلا موجب لاعتبار قصد عنوان آخر غير الغسلتين و المسحتين بل انما تعلق الأمر بالطهور فلا بد من قصد عنوان الطهور فی مقام الامتثال.

---

(۱) المرويه فی ب ۴ من أبواب الوضوء من الوسائل.

التنقيح فی شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۲

....

و الطهور اما بمعنى ما يرفع الحدث أو بمعنى المبيح للدخول فی الصلاه فلا مناص من ان يقصد أحد الأمرين عند الامتثال هذا.

و لا يخفى ضعفه: لان الطهور إن أريد به معناه بحسب الاشتقاق- أی ما يتطهر به- و هو الماء و التراب فمعنى الروايه انه إذا دخل الوقت فقد وجبت

الصلاه و الماء و التراب بتقدير كلمه الاستعمال أى وجب استعمالهما كما يقال: يحرم الخمر أى يحرم استعمال الخمر و شربها.

و لا مانع من اسناد الوجوب الى الماء و التراب بتقدير كلمه الاستعمال كيف و قد أسند الوجوب الى الماء فى بعض الأخبار حيث روى عن على عليه السلام انه قال: أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعا من الماء «۱» أى استعماله.

بل يأتى ان شاء اللّه ان هذا المعنى هو المحتمل فى قوله (ع) لا صلاه إلا بطهور «۲» دون الوضوء و الغسل و التيمم و يأتى ثمره ذلك عند التكلم على الجبائر ان شاء اللّه تعالى.

و على هذا الاحتمال لا تبقى للروايه أيه دلاله على وجوب قصد عنوان الطهور أصلا.

لأن المفروض انه أريد منه جامع الماء و التراب فاللازم قصد المعنون دون العنوان.

و ان أريد بالطهور معناه المصدرى أعنى الطهاره أى إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاه و الطهاره سواء كانت الطهاره مسببه عن الغسلتين و المسحتين أم كانت عنوانا لهما فحينئذ و ان كان الوجوب متعلقا بعنوان الطهاره الا ان الروايه لا دلاله لها على اعتبار قصد الرفع أو الإباحه فى صحه الوضوء و ذلك لان الطهاره- التى بمعنى الإباحه أو الرفع- إما حكم

---

(۱) المرويه فى ب ۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.

(۲) المرويه فى ب ۶ من أبواب الجنابه من الوسائل.

و أثر مترتب على الوضوء الصحيح اعنى ما اتى به بداع قربى إلهى، أو انها عنوان اعتبره الشارع على الوضوء الواقع صحيحا بمعنى ان الوضوء الذى هو أمر عبادى إذا تحقق بما له من القيود و الشروط التى

منها قصد القربه فأثره هو الطهاره أو انها عنوانه.

و على أى حال فالطهاره و رفع الحدث فى مرتبه متأخره عن الوضوء التام الصحيح و معه كيف يعقل أخذ قصدهما قيدا فى صحه الوضوء و إلا لزم أن تكون الطهاره و رفع الحدث أو الإباحه فى مرتبه سابقه عن الوضوء الصحيح و لازم ذلك ان يكون الوضوء فى نفسه و ان لم يؤت به بداع قربى محصلا للطهاره و موجبا لارتفاع الحدث أو سببا للإباحه و هو خلاف فرض الوضوء عباده لا يترتب عليه أثره إلا إذا أتى به بداع الهى.

نعم لا مانع من التزام ذلك و اعتباره فى الطهاره الخبثيه حيث انها مترتبه على طبيعى الغسل قصد به القربه أم لم يقصد و حينئذ يصح أن يقال يعتبر فى تطهير الثياب غسلها بقصد الطهاره و هذا بخلاف الغسلتين و المسحتين فى الوضوء لأن الأثر إنما يترتب عليهما إذا تحققتا بداع قربى إلهى و لا أثر يترتب على طبيعيهما و معنى ذلك ان الطهاره مترتبه على الوضوء الصحيح و فى المرتبه المتأخره عنه و لا يمكن معه أخذ قصدها قيدا فى الوضوء كما عرفت.

و ببيان آخر: لا إشكال فى ان الوجوب فى قوله (ع) فقد وجبت ليس هو الوجوب المولوى النفسى حتى يتوهم انه قد تعلق على عنوان الطهاره فيجب قصد عنوانها فى مقام الامتثال بل انما هو وجوب غيرى شرعى ان قلنا ان مقدمه الواجب واجبه أو انه وجوب إرشادى إلى تقيد الصلاه بالطهاره إذا أنكرنا وجوب المقدمه شرعا.

و على أى حال ليست عباديه الوضوء مستنده الى وجوبه الغيرى أو الإرشادى بل العباديه مستفاده من الأمر النفسى المتعلق بذاته و عليه كيف

التنقيح فى شرح

و لا قصد الغايه (۱) التى أمر لأجلها بالوضوء و كذا لا يجب

يمكن أن يقال ان ترتب الوجوب الغيرى أو الإرشادى على الوضوء بعنوان الطهاره كاشف عن ان متعلق ذلك الأمر النفسى المولد للعباديه مقيد بما إذا قصد بالوضوء عنوان الطهاره أى قصد رفع الحدث أو الإباحه.

نعم يستفاد منه ان الصلاه لا تتحقق إلا بالطهاره و اما انها قيد فى متعلق الأمر النفسى فلا.

بل لو قلنا بدلاله هذا الوجوب الغيرى أو الإرشادى أيضا على عباديه الوضوء- مثلا- لم يمكننا اعتبار قصد عنوان الطهاره فى الوضوء فإن غايه ما يستفاد منه وقتئذ ان عله جعل الوضوء شرطا و مقدمه للصلاه انما هى كونه طهاره و اما ان قصد الطهاره معتبر فى تحقق ما هو المقدمه و الشرط للصلاه فلا و هو نظير قوله عز من قائل بعد امره المكلفين بالتيمم مٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ «۱» فإنه يستفاد منه ان العله فى امره تعالى بالتيمم انما هى كون التيمم مطهرا و على الجمله المكلف إذا اتى بذات الغسلتين و المسحتين مضافا بهما الى اللّٰه سبحانه فقد اتى بما هو شرط و مقدمه للصلاه.

(۱) قد علم الحال فى ذلك مما بيناه فى سابقه و حاصله ان مقتضى إطلاقات الكتاب و السنه و عدم اشتمال الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه على اعتبار قصد الغايه عدم اعتبار ذلك فى صحه الوضوء.

و اما ما استدل به عليه من قوله عز من قائل إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا .. بدعوى دلالته على ان الوضوء لا بد أن يكون للتهيؤ و القيام إلى الصلاه فلو

اتی به لا بقصد الصلاه بطل فهو أيضا ضعيف.

و ذلک لما عرفت من ان عباديه الوضوء غير مستفاده من الأمر الغيری

---

(۱) المائده: ۵: ۶.

التنقيح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۹۵

قصد الموجب (۱) من بول أو نوم كما مر. نعم قصد الغايه معتبر فی تحقق الامتثال بمعنی انه لو قصدها يكون ممتثلا للأمر الآتی من جهتها، و ان لم يقصدها يكون أداء للمأمور به لا امتثالا (۲) فالمقصود من عدم اعتبار

أو الإرشادی المتعلق به بل هی مستفاده من الأمر النفسی المتعلق بذات الوضوء من غير تقييده بقصد الغايه و عليه فلو أتی به بقيوده و شرائطه لوقع عباده من دون حاجه الی ان يقصد به الغايه. نعم امتثال هذا الأمر الغيری و الإثابه به يتوقف علی إتيانه بقصد الغايه. و اما صحته فی نفسه فهی غير متوقفه علی قصد الغايه بوجه.

لا يعتبر قصد الموجب فی الوضوء:

(۱) للإطلاقات و عدم دلاله أی دليل علی اعتبار قصد الموجب و لو كان ضعيفا فاعتبار قصد الموجب أضعف من اعتبار سابقيه.

(۲) لما أشرنا إليه فی تضاعيف الكلام علی المسائل المتقدمه من ان عباديه الطهارات الثلاث غير ناشئه عن الأمر الغيری المتعلق بها بناء علی ان المقدمه واجبه بالوجوب الغيری بل إنما تنشأ عن أمرها النفسی فهی إذا عبادات جعلت مقدمه للواجب فلا محاله تكون العباديه فيها فی مرتبه متقدمه علی أمرها الغيری.

و عليه إذا اتی بذات الوضوء و قصد به القربه و الامتثال تتحقق به العباده خارجا كما تحققت المقدمه و ان لم يقصد به أمرها الغيری أو لم يلتفت إليه أصلا فإن الأمر الغيری توصلی لا يحتاج سقوطه الی قصد القربه كما لا يمكن أن يكون منشأ للعباديه و مع

تحقق العباده فى الخارج تترتب عليها الطهاره لأنها من الأحكام المترتبه على الوضوء الصحيح الذى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۶

....

قصد به القربه.

نعم هـذا لا يكون موجبا لامتثال أمرها الغيرى لعـدم الإتيان بها بـداعى الوجوب المقـدمى هـذا كله بناء على ان عباديه الطهارات الثلاث مستنده الى أوامرها النفسيه.

و اما إذا قلنا ان عباديتها إنما نشأت عن الأوامر الغيريه المتعلقه بها بناء على ان مقـدمه الواجب واجبه: فلا يكون الإتيان بها من دون قصد الأمر الغيرى المتعلق بها محققا للمأمور به فضلا عن أن يكون ذلك امتثالا له و ذلك لان عباديتها حينئذ قد نشأت عن ذلك الأمر الغيرى إذا لا بد فى تحقق عباديتها من إتيانها بداعى ذلك الأمر الغيرى فلو أتى بها لا بقصده و داعيه لم تتحقق العباده بإتيانها بذاتها و معه يقع الوضوء باطلا فلا أداء و لا امتثال.

ثم ان الإتيان بالوضوء بقصد أمره الغيرى يستلزم الإتيان به بقصد غايته لان الغرض من الأمر الغيرى انما هو التوصل الى غايته المترتبه عليه فلو اتى به و لم يقصد بإتيانه التوصل الى غايته لم يقع الوضوء عباده.

و لا سيما بناء على ان الواجب من المقدمه حصه خاصه و هى المقدمه الموصله إلى ذى الغايه فى الخارج فإذا أتى بأمره الغيرى للتوصل به إلى غايته فقد تحقق كلا الأمرين من أداء المأمور به و الامتثال هذا.

ثم ان فى المقام كلاما و هو انه بناء على ان عباديه الطهارات الثلاث ناشئه عن أوامرها الغيريه فهل يجب ان يؤتى بها بقصد غايه معينه من غاياتها المترتبه عليها أو ان قصد جنس الغايه كاف فى صحتها و ان لم يدر ان ما يختاره من

الغايات بعد ذلک أی شی ء؟ فیجب ان یؤتی به بقصد

التنقیح فی شرح العروه الوثقی، الطهاره۴، ص: ۴۹۷

....

قراءه القران خاصه أو إذا اتی به للتوصل به إلی شی ء من غایاته و ان لم یدر انه سیختار القراءه أو الصلاه- مثلا- کاف فی صحتها؟

و الصحیح کفایه قصد جنس الغایه من دون اعتبار قصد الغایه المعینه و ذلک لأن للوضوء- مثلا- أوامر غیریه من نواح شتی لأنه مأمور به بالأمر الغیری الاستحبابی الناشئ من الأمر الاستحبابی النفسی المتعلق بالقراءه و مأمور به بالأمر الغیری الوجوبی الناشئ من الأمر الوجوبی المتعلق بصلاه الظهر- مثلا- أداء و مأمور به بالأمر الغیری الوجوبی الناشئ عن الأمر الوجوبی المتعلق بصلاه الظهر- قضاء- و هکذا.

فإذا اتی بالوضوء و قصد التوصل به الی غایه من غایاته من دون تعیین فهو و ان لم یدر انه مأمور به بالأمر الاستحبابی أو الوجوبی الأدائی أو الوجوبی القضائی الا انه محرز مطلوبیته علی جمیع التقادیر و یعلم بأنه مأمور به قطعا فإذا أتی به بداعی أمرها الغیری المحرز للتوصل به الی شی ء من غایاته فلا محاله یقع صحیحا و قد مر انه لا دلیل علی اعتبار قصد الوجوب أو الاستحباب و تمییز المأمور به من الوجوب و الاستحباب کما لا تردد فیما هو الغایه المترتبه علیه فی الواقع لتعینها فی علم اللّه سبحانه فلا إهمال فی الواقع.

و من هنا یظهر الحال فی مسأله أخری و هی ما إذا اتی بالوضوء بداعی التوصل به إلی القراءه- مثلا- عازما بأن لا یصلی به أو غیر ملتفت إلی ذلک أصلا ثم بعد الوضوء ندم و بدا له فبنی علی ان یصلی بذلک الوضوء و لا یأتی بالقراءه: فإن

وضوءه بناء على ما قدمناه صحيح، لأنه قد أحرز تعلق الأمر الغيرى بما يأتى به من الوضوء و قد اتى به بهذا الداعى توصلا به الى غـايه معينه و معه يقع وضوءه عبـاده صـحيحه لا محاله و غايه الأمر أنه أخطأ فى التطبيق حيث خيل ان الأمر الغيرى المتعلق به هو الأمر الاستحبابى مع انه بحسب الواقع هو الأمر الغيرى الوجوبى و الخطأ فى

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۸

قصد الغايه عدم اعتباره فى الصحه و ان كان معتبرا فى تحقق الامتثال.

نعم قد يكون الأداء موقوفا على الامتثال (۱) فحينئـذ لا يحصل الأداء أيضا كما لو نذر ان يتوضأ لغايه معينه فتوضأ و لم يقصدها، فإنه لا يكون ممتثلا للأمر النذرى و لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى أيضا و ان كان وضوءه صحيحا، لأن أداءه فرع قصده. نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى.

التطبيق غير مضر بصحه العباده.

مضافا الى ان نيه الوجوب و الاستحباب مما لا اعتبار به كما مر، و هذا المبنى أعنى كون عباديه الوضوء ناشئه عن أمره الغيرى و ان كان فاسدا بل لا أمر غيرى أصـلا لما بيناه فى بحث مقدمه الواجب من إنكار وجوبها شـرعا الا انه بناء عليه لا يعتبر فى صـحه الطهارات الثلاث قصد الغايه المعينه كما تقدم.

الفارق من الوجوب الغيرى و الوجوب النذرى:

(۱) أراد بـذلك بيان الفارق بين الوجوب الغيرى و الوجوب الناشـئ من النـذر حيث انه إذا اتى بذات الوضوء مضافه بها الى اللّه سبحـانه فقـد حصـلت العبـاده و كان هـذا أداء للمقـدمه و الواجب الغيرى و ان لم يكن امتثالا له بناء على ما هو الصـحيح من ان عباديه الوضوء ناشئه عن أمره النفسى.

و هذا

بخلاف ما إذا نذر ان يأتى بالوضوء لغايه خاصه كالقراءه لأنه إذا أتى به غير قاصد لتلك الغايه المعينه لم يتحقق أداء الأمر النذرى و لا امتثاله، و الوجه فى ذلک كما أسلفناه سابقا ان النذر قد تعلق بحصه خاصه من الوضوء و هو الوضوء المقيد بكونه للقراءه- مثلا- دون طبيعى الوضوء

التنقيح فى شرح العروه الوثقى، الطهاره۴، ص: ۴۹۹

....

فالمنذور شى ء مقيد و أمر خاص فإذا اتى به لا لهذه الغايه لم يتحقق منه الوضوء المقيد بكونه للقراءه و معه لا أداء و لا امتثال.

نعم يكفى هذا فى تحقق المقدمه و هو أداء للمأمور به بالأمر الغيرى و اما بالإضافه إلى الأمر النذرى فليس بأداء و لا بامتثال و نظيره ما إذا نذر ان يأتى بصلاه الظهر فى المسجد و اتى بها فى داره لانه و ان كان أداء للأمر الصلاتى لعدم تقييده بمكان خاص الا أنه بالنسبه الى الأمر النذرى المتعلق بها ليس بأداء و لا امتثال.

و هذا اعنى تقييد المتعلق هو الوجه فيما أفاده الماتن فى المقام لا انه إذا لم يقصد الغايه لم يف بنذره. لأن أداء المنذور كأداء سائر ما على ذمه المكلف من الديون انما يكون بالقصد.

و الوجه فى عدم استناد الماتن إلى هذا الوجه هو انه انما يصدق فيما إذا كانت ذمه المكلف مشتغله بعده من الواجبات يتوقف تمييز بعضها عن بعضها الآخر على قصده نظير ما إذا كانت ذمته مديونه بصلاه رباعيه أدائيه و رباعيه أخرى قضائيه فان احتساب ما يأتى به عن إحداهما المعينه انما يكون بقصد الأداء أو القضاء.

و اما إذا لم يشتغل ذمته الا بواجب واحد فلا يعتبر فى سقوطه عن ذمته قصده لذلک،

كما إذا نـذر ان يصـلى صـلاه الليل فى ليله معينه و اتى بها فى تلك الليله غافلا عن نـذره فإنه يوجب برء النذر لا محاله و ان لم يكن ناويا للأمر النذرى بوجه.

فقياس المقام لإعطاء الدرهم المحتمل ان يكون أداء دين أو هبه أو عاريه مع الفارق فلاحظ.

هذا تمام كلامنا فى هذا الجزء من الكتاب و يتلوه الجزء الخامس أوله اشتراط الخلوص فى الوضوء و للّه الحمد أولا و آخرا.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح فى شرح العروه الوثقى، ۶ جلد، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ١۴٢۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.



مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩